خطاب الرحلة المغربية إلى الحجاز

د. الحسن الغشتول



255

خطاب الرحلة المغربية
إلى الحجاز

المؤلف
د. الحسن الفشتول

كتاب
المجلة
العربية
255



رئيس التحرير
محمد بن عبدالله السيف

الرياض. طريق صلاح الدين الأيوبي (الستين). شارع المنفلوطي
هاتف: 4777943. 4767345 فاكس: 4766464
ص.ب 5973 الرياض 11432
المملكة العربية السعودية

www.arabicmagazine.com
info@arabicmagazine.com



ح المجلة العربية، 1439هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
الغشتول، الحسن
خطاب الرحلة المغربية إلى الحجاز. / الحسن الغشتول. - الرياض، 1439هـ
120ص؛ 21×14سم. - (كتاب المجلة العربية؛ 255)
ردمك: 978-603-8204-35-1
1 - الرحلات 2 - الرحالة العرب أ.العنوان
ديوي 910.4 1439 / 1309

رقم الإيداع: 1309 / 1439
ردمك: 978-603-8204-35-1

المحتويات

توطئة 7

الفصل الأول

الرحلة وصدى الشرق مقدمات 9

الفصل الثاني

محنة الرحالة 37

الفصل الثالث

الرحلة ومصالحة الحكمة 71

الفصل الرابع

الرحلة.. هوية فرد وأمة 99

عرض «بيبليوغرافي» متعلق بالرحلة 111

سيرة ذاتية 117

توطئة

هـذه الثمرة التـي أقدمها بين يدي القارئ هـي في حقيقتها مدخل منهجي تاريخـي لنصوص رحليـة، سنخصص لها إن شـاء الله، دراسة مستقلة في عمل آخر، نقف فيه عند قضاياها الفكرية وصيغها الجمالية. أما هذا المؤلف فهو تنـاول بيبليوغرافي مع عرض للسياقات التاريخيـة والملامح الاجتماعية العامـة التي تتكشف عن طبيعـة السرد الرحلي، وتشكل بذلـك عاملاً موجهاً للرحالة ومفسراً لاختياراته الأسلوبية وتعليلاته الفكرية أو النقدية.

ويتكون الكتاب من مباحث تاريخية تتوزعها أربعة فصول، اكتفينا في الفصل الأول منهـا بمقدمات ركزنا فيها على معين الرحلة المغربية الحجازية وذكر مسالكهـا في وجهـة الحرمين. وأفردنـا في الفصل الثـاني حديثاً عن محنة الرحالـة، استناداً إلى أنموذجين تاريخيين كتبا في أزمنة ابتلي فيها المجتمع بمحـن وفتن، لنتساءل عن العوامـل الحقيقية التي جعلـت الرحلة تبقى مع ذلك، شديدة الانتماء إلى كيانها والاستمساك برموز هويتها.

ويتطـرق الفصـل الثالث إلى صدمـة اللقاء بالآخر، والسعـي إلى مصالحة الحكمة على الكيفية التي تجسدت في نصوص رحلية سفارية إلى أوربا.

ويخصـ الفصل الرابع والأخير، النظـر في الملابسات والخلفيات التاريخية لـدى بعض الرحالين الذيـن جنحت كتابتهـم مجنحاً جديداً لمـا ساروا في اتجـاه غرس قيـم النهضـة والانبعـاث والتجـدد، وامتزج عندهـم مفهوم الوطـن بمفهوم الأمة. وإنما نريد من خلال هـذا العمل إثارة الاهتمام إلى أهميـة الخطاب الرحلي وارتباطه الصميـم بموضوع الهوية، مع استحضار الخاصية العينية للرحلة في علاقتها بالإنسان والتاريخ والأرض.

د. الحسن الغشتول

الفصل الأول

الرحلة وصدى الشرق مقدمات

الرحلة والتواصل بين المشرق والمغرب والأندلس

يشير د. إبراهيم شحاتة حسن، أثناء حديثه عن وثيقة مهمة من ملفات الوثائق البريطانية، إلى أن الصلات بين المشرق والمغرب بقيت وشيجة حتى في الظروف العصيبة، فقد أدرك الفرنسيون ضرورة تقديم نظام تعليمي لطلبة المغرب لتفادي طلباتهم للدراسة في بيروت أو مصر، بل إن جميع الصحف العربية تقريباً بما فيها تلك التي تنشر في الجزائر وتونس وطنجة وتطوان قد منع تداولها في المحمية الفرنسية بالمغرب. ومع ذلك، ورغم استحكامات الرقابة من قبل سلطات الحماية، تطلعت أنظار المغاربة إلى الشرق منذ مطلع تاريخ الحماية. وفي عام 1916 نشرت صحيفة إفريقيا الفرنسيةL’Afrique Française تقريراً يفيد متابعة المثقفين المغاربة للثورة في الحجاز، ثورة الشريف حسين، بشغف كبير.[1] ولو لم يكن بين العرب والمسلمين أساس روحي يعود إلى قرون، لهان على مخططات التقسيم والتفريق أن تذوب لغتهم وثقافتهم، وتبدل تاريخهم.

ونذكر في هذا الجانب رأي عبدالله العروي، حيث انتقد اتجاهات المؤرخين الاستعماريين مشيراً إلى أن دافعها الحقيقي هو رفض صورة الحضارة التي قبلها المغاربة عن طواعية. يقول «وبنفي فكرة التاريخ من ماضي المغرب وإبقائه في ميدان ما قبل التاريخ، يظن هؤلاء أنهم سيقضون على تلك الصورة الخاصة، أي الصورة العربية الإسلامية، لأنهم يتحسرون على

---

(1) صدى الشرق في تاريخ المغرب عام 1921، لوحة تاريخية من ملفات الوثائق البريطانية. د. إبراهيم شحاته حسن، المناهل، منشورات وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية، الرباط، المغرب. ع 5، السنة الثالثة، ربيع الأول 1396هـ/ مارس 1976م.

إخفاق صورة أخرى؛ الصورة الرومانية».[1]

من هذا المنطلق، واستجابة لهذه الروح، نهتم بنصوص مثل نص مختصر رحلة الشهاب أو ناصر الدين على القوم الكافرين لأحمد بن قاسم الحجري الأندلسي أفوقاي[2]، والرياحين الوردية لمحمد المكي الناصري[3]، والنفحة الشمالية لمحمد الفاطمي الصقلي[4]، ورحلة إتحاف الأخيار لإدريس الجعيدي[5]، ورحلة محمد الصفار إلى فرنسا[6]، والتحفة السنية لأحمد الكردودي[7]، والرحلة الإبريزية لأبي الجمال الفاسي[8]، ورحلة محمد

---

(1) مجمل تاريخ المغرب، د .عبدالله العروي. 52.

(2) ناصر الدين، على القوم الكافرين، لشهاب الدين، أحمد بن قاسم الحجري الأندلسي أفوقاي.

(بعد 1051هـ/ 1641م). تحقيق محمد زرّوق. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية(1) بالدار البيضاء3. 1407هـ/ 1987م.

(3) الرياحين الوردية، في الرحلة المراكشية، لمحمد المكي الناصري. (1170هـ). مخطوطة في الخزانة العامة بالرباط، حرف الجيم : خ. ع. ج. 88.

(4) النفحة الشمالية، العاطرة الأنفاس، في الرحلة الخمالية لزيارة قطب فاس، لمحمد الفاطمي الصقلي. (1310هـ). مخطوطة خ. ع. ك4675/ 1.

(5) إتحاف الأخيار، بغرائب الأخبار، لإدريس بن محمد بن إدريس الجعيدي. تحقيق عز المغرب معنينو. . دار السويدي. أبو ظبي. 2004 .

(6) انظر صدفة اللقاء مع الجديد : رحلة الصفار إلى فرنسا 1845 – 1846. لمحمد بن عبدالله الصفار الأندلسي التطواني (1298هـ/ 1881م). دراسة وتحقيق سوزان2016م. ميلار. تعريب ومشاركة في التحقيق : خالد بن الصغير. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط. سلسلة نصوص وأعمال مترجمة، رقم : 2. 1995م.

انظر أيضاً الرحلة التطوانية إلى الديار الفرنسية للشيخ محمد بن عبدالله الصفار 1845 1846. تحقيق أم سلمى (سعاد الناصر)، تقديم د. عبدالله المرابط الترغي، ومحمد مصطفى الشعشوع. مكتبة سلمى. تطوان. 1995م.

(7) التحفة السنية، للحضرة الحسنية، بالمملكة الإصبنيولية، لأبي العباس أحمد الكردودي. (1318هـ). تحقيق عبدالوهاب بن منصور. المطبعة الملكية. الرباط. 1965م.

(8) الرحلة الإبريزية، إلى الديار الإنجليزية، لأبي الجمال محمد الطاهر بن عبدالرحمن الفاسي.

(1285هـ). تحقيق وتعليق محمد الفاسي. سلسلة الرحلات 3 سفارية 2 جامعة محمد الخامس. فاس. 1387هـ/ 1967م. ، ورحلة محمد الصفار، / صدفة اللقاء مع الجديد: رحلة الصفار إلى فرنسا. دراسة وتحقيق سوزان ميلار. تعريب ومشاركة في التحقيق : خالد بن الصغير. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط. سلسلة نصوص وأعمال مترجمة، رقم : 2. 1995م.

بنونـة إلى فاس[1]، وخلال جزولـة للمختار السوسي.[2] ونود التعرف في هذه النصوص إلـى أشكال التواصل بـين المشرق والمغـرب في الخطاب الرحلي الـذي يجسـد وجهاً جلياً من التواصـل بين الإنسان وأرضـه وتاريخه وقيمه المشتركـة، حيـث تستطلعنا في الرحلـة معالم خطاب تتعمـق فيه العرى بين العـرب والمسلمـين. فالرباط الذي شد المغاربة إلى الشـرق هو رباط أدركوا مداه السياسي والإيديولوجي في وعيهم التاريخي.[3] غير أن هذا الأمر ليس وليـد التحـولات التاريخية التي آذنت بهـا مرحلة آخر القـرن التاسع عشر وبداية القـرن العشرين، بل هي نتاج انصهار بين مكونات وموروثات ثقافية وعرقيـة وحضارية متعددة، من أهمها المـوروث الأندلسي. ولا غرو أن ينتبه المستعربـون الإسبـان في هذا السيـاق إلى أنه لا سبيل لمعرفـة تاريخهم من غـير الرجوع إلى الحضارة العربية الإسلاميـة. ويكفينا النظر في الورشات العلمية لمدرسـة مدريد، ومدرسة غرناطة[4]، لننتبـه إلى ما خصه الإسبان مـن اهتمام بمشاريع علمية كلـف بالنهوض بها أساتذة وباحثون انكبوا على البحـث في التصوف عنـد الغزالي، واهتموا بنشر كتـاب النفس لابن رشد، وترجمـة الوثائـق العربيـة الدبلوماسية، وواكبـوا بالدرس التاريخي كتاب المقتبس لابن حيان القرطبي، ورسالـة الشقندي في مدح الأندلس، وأعادوا طبع كتاب النحو العربي لفرانثيثكو كوديرا. واهتموا أيضاً بالقانون والمنشآت الإسلامية، واللهجة المغربية، والفن والآثار الشرقية.

فمـن الطبيعي أن يسير المستعربون الإسبان في اتجـاه الانفتاح على الثقافة

---

(1) مذكرتـي عن سفرتي إلى فاس لأجل الدراسة، لمحمد بن العربي بنونة. تحقيـق مالك بنونة. منشورات جمعية تطاون أسمير. سلسلة تراث 2 . تطوان. 1996م.

(2) خلال جزولة، لمحمد المختار السوسي. المطبعة المهدية. تطوان. المغرب. دت. 4 أجزاء.

(3) صدى الشرق في تاريخ المغرب. 318.

(4) Revista Al - Andalus (informacion oficial(. Vol 1.Fasc 1. 1933, pp : 237-238.

العربيــة، حيث انفتحــت المدرستان خاصة مدرسة مدريــد على أعلام كبار في مجال الدراسات الإسلاميــة بالعالم، وهكذا استدعت الباحث الأمريكي المعــروف فون غرونباون Von Grunebaum مــن جامعة شيكاغو بالولايات المتحــدة الأمريكيــة يــوم 8 نوفمبر مــن سنــة 1952 ، لإلقــاء محاضرة في موضــوع: «المظهر العام للحضارة الإسلاميــةLe profil de la civilisation Musulmane بقاعــة العروض والنــدوات بالمجلس الأعلى للأبحاث العلمية بمدريد».[1]

واحتفــت المدرستــان أيما احتفــاء بأعلام الثقافــة والفكر العربيــين أمثال عميــد الأدب العربي طه حسين، لما كانت تجمعه مع علمائها من علاقات ود واحــترام وتقدير، خصوصاً ما كان بين العميــد وشيخ الاستعراب الإسباني الحديث إمليو غارثيــا غوميث الذي كان دائماً يذكر بامتنان وشكر وعرفان مــا بذله معه العميد مــن مساعدة أثناء إقامتــه أي غوميث بمصر من أجل الدراســة وتعميق معارفه وثقافته في اللغة العربية وآدابها خلال الثلث الأول من القرن الماضي ما بين 1927 و1928، فكان غوميث يرد هذا الجميل بكل ألوان الشكر والترحيب كلما زار العميد إسبانيا واتصل به.[2]

يتبــين إذن أن المجــال الحضاري الذي يتأسس فيــه الخطاب الرحلي مجال مشــترك، تمتزج فيه الرؤى وتتعدد المواقــف والآراء والقيم، باختلاف زوايا النظر وتباين مواقع الوجود السياسي والجغرافي.

وفي حدود هذا النطاق المنهجي، نحصر النماذج التي نبتغي درسها في مرحلة تاريخية تمتد منذ أواخر العصر السعدي إلى بداية القرن العشرين، فالمدى التاريخــي لهذه الدراسة هو العصر الحديث الــذي يرتبط بازدياد الأطماع

(1) Revista Al - Andalus (noticias(. Vol 17 . Fasc 2. 1952. p : 453.

(2) الأندلس برؤى استعرابية. 265 266.

الغربيـة التـي أخذت تتقوى في مقابـل تراجع ميزان القـوى العالمية لصالح أوربـا بصورة تدريجيـة، فبعد إذ كانـت دولة الإسلام قـوة لا تقهر تداعت علـى المسلمين الأمم وصـاروا يقدمون التنـازلات تلو التنـازلات، وأصبحوا يتفاوضون مع الجائرين عليهـم من أجل أجزاء من أرضهم. والمتتبع لتطور بعض الصيغ والأساليب والمصطلحات التـي وردت في كتب التاريخ يلاحظ كيـف أن الموازين تغيرت، بعد أن تراوحت نبرة الكثير من المؤرخين والكتاب العـرب ولغاتهـم الواصفة للغـرب بين الشـدة واللين والانكسـار، لتستحيل استحالـة تاريخية يسوغها منطق الضغـط التاريخي، وتلبس العبارات حلية خاصة تتوشى بلغة التحاور والاحترام. فكان طبيعياً جداً أن تتغير جملة من المفـردات والمصطلحات في الخطاب السياسي المخزني في المغرب مثلاً منذ تصاعـد حدة أزمته مع دول الغرب الاستعماري انطلاقاً من النصف الثاني مـن القرن التاسـع، وابتدعت في هذا السياق مصطلحـات جديدة بدلاً عن التسميات التقليدية، فمن ذلك أن لقب الطاغية الذي كان استعماله تقليدياً في كتب المؤرخـين لم يعد متلائماً مع طبيعة الظروف الجديدة، كما تسربت تسميات أوربية وأقحمـت في صميم الخطاب العربي، وأصبح تداولها جزءاً من ميثاق التخاطب السياسي[1].

غـير أننا لا نستطيع أن ننكر مـا كان لبعض المراحل التاريخية التي شهدها المغـرب والتي أعقبت مسلسل التراجع والانحسار التاريخي العام الذي تعود جذوره إلى مرحلة تفكك أوصال الدولة المغربية في أواخر الحكم السعدي من قـدرة على توفير شروط الاستقرار السياسي، واستعادة بعض مظاهر القوة التي كانت مفقودة. ويكفي أن نشير إلى مرحلة حكم السلطان إسماعيل التي

(1) مـن هـذه التسميـات «الكبلير»، و«الباشـدور» التي تعج بذكرهـا كتب المؤرخين وكذلـك بعض الرحلات المغربية السفارية على وجه الخصوص.

أفاض المؤرخون في ذكر تفاصيلها. فنقف عند حالة المغرب جملة في عهد هذا السلطان، حيث يقول أبو القاسم الزياني في البستان:

«واشتغل السلطان إسماعيل ببناء قصوره، وغرس بساتينه، والبلاد في أمن وعافية، تخرج المرأة والذمي من وجدة إلى وادي نول، ولا يجدان من يسألهما من أين وإلى أين، والرخاء المفرط... ولم يبق بأرض المغرب سارق ولا قاطع، ومن ظهر عليه شيء وهرب، يؤخذ في كل قبيلة مر بها وفي كل قرية. وكل من بات مجهول الحال بحلة أو قرية يثقف بها إلى أن تتبين براءته. وإن تركوه فإنهم يؤاخذون به، ويؤدون ما سرقه واقترفه من الجرائم كالقتل وغيره».[1]

وفي هذا الصدد يقول عبدالرحمن بن زيدان إن من ألقى نظرة في حياة هذا السلطان، ونقب عن آثاره وتتبعها بالفحص ثم يمَّم وجهته إلى مظاهر التنظيم الوقتية لا يتشكك في أن جل ما يهتبل به المتمدنون إنما مقتبس مما أبدعه المولى إسماعيل. ويتحمس المؤرخ بقوله إن أوربا لم تكتسب مدنيتها إلا من مثل هذا الملك ومن كان على شاكلته من ملوك الإسلام وعظمائه. ويعزز رأيه بشهادات المؤرخين الأوربيين على هذه الحقيقة «حتى إن المؤرخ ستيورت الإنجليزي والكومندور استيفان الإنجليزي أيضاً حسبما حكاه جوهن ويندوس الإنجليزي في رحلته المعنونة بالسفر إلى مكناس سنة 1721 ميلادية قد حكيا ذلك».[2]

ومما يثبت قوة نظام الحكم في ظل العهد الذي حكم فيه هذا الملك والذي دام 55 عاماً، هو أن الهيمنة الأوربية أخذت تتقلص، فلما تولى المولى إسماعيل الملك كانت إنجلترا والبرتغال وإسبانيا تحتل أهم المدن الممتدة على سواحل هذه البلاد، فكان أول عمل اهتم به هو تطهير تلك السواحل

---

(1) البستان الظريف. 1/ 185.

(2) المنزع اللطيف. 71.

من الغاصبين، فهب إلى محاصـرة مدينة المهدية وتحريرها وأسر من فيها مـن الإسبان عـام 1671م، ثم قـام بتحريـر طنجة عـام 1683م، وبعدها حـرر مدينة العرائش سنة 1689م، ولقد أسـر في حملته التطهيرية خمسة وعشريـن ألـف أسير ورفض فداءهـم انتقاماً من دولهم التـي اعتدت على أراضـي الوطن وسيادته.[1] وفي حدود هذا السياق ينبغي فهم المعاهدة التي أبرمهـا المولـى إسماعيل مع لويس الرابع عشر سنـة 1693م؛ فخلافاً لرأي المسيـو أ. أكوافيفا لا ينظر إلـى أن المولى إسماعيل قد سارع إلى إرسال وفد إلـى لويس الرابـع عشر لعقد اتفاق بمدينة سان جرمـان آن لاي خشية منه للعقـاب. إن معاهـدة سان جرمـان هاته هـي أول معاهـدة أبرمتها الدولة المراكشيـة مـع أي دولة أوربية في شأن موضـوع الأجانب. والناظر في نصها العربـي لا يلفي حوداً وعدولاً عن مبـادئ الشريعة الإسلامية[2]، «إذ لم تتعد مجـرد الاعتراف بحق المستأمنين لرعايـا فرنسا في مراكش، فأعطتهم حق التنقل والعبادة والتجارة وحرمة المساكن المخولة للمسلمين وحماية أنفسهم وأموالهـم، ثم تركـت لهم حق فصـل المنازعات التي تقع بينهـم في مسائل

(1) انظـر كتـاب مركز الأجانب في المغرب. لمحمـد أحمد بن عبود. 68 69. يذكـر د. محمد ياسين الهبطي في قراءتـه لهـذا الكتاب، بأنه «كانت لـه أهمية آنية أي وقت صدوره، لأنـه ساهم بشكل كبير في تعريف المشارقـة بالمغـرب... كما تبرز أهمية الكتاب في كون مؤلفه رجل قانـون ودبلوماسي مناضل، بمعنى أنه جمع في كتابته بين التخصص المعرفي بحكم تكوينه القانوني، وبين اطلاعه المباشر على عدد من الأمور، لكونـه كان يتحدث مـن داخل الأحداث نظراً لمعاصرته لبعضها، والتي كافح من أجل تغييرها عبر عمله الـدؤوب في مختلف المنتديات الدولية التـي كان آخرها المؤتمر الاقتصادي الأول للدول الإسلامية الذي عقـد بمدينة كراتشي سنة 1949م، واستشهد أثناء عودته منه» أعمال الندوة التكريمية للدكتور محمد بن عبود. 350.

(2) مـا يصدق على هـذه المعاهدة هنا ينسحب أيضاً على معاهدة الأمن بـين فرنسا والمغرب في عهد المولى محمد بن عبدالله في عام 1767م التي كانت تأييداً لاتفاق سان جرمان في 1693م «ولم يزد عليها سوى حـق القنصل الفرنسـي في التصرف في الإرث الذي يتركه الرعايـا الفرنسيون في مراكش، وهذا الحق مـن قبيل ما تعتبره الشريعة الإسلامية من المسائل الملحقة بالشؤون الدينية وتتسامح في تركها للذميين والمستأمنين». انظر مركز الأجانب في المغرب. 75 .

الأحوال الشخصية على الخصوص، وفق ما تقضي به مبادئ الشريعة الإسلامية. كما ترك ذلك لليهود قبلهم... أما جميع المسائل الجنائية فقد بقيت من اختصاص السلطة المراكشية وحدها، مهما كانت جنسية الجاني أو المجني عليه في القضية»[1].

ولعل تخصيص هذه الدراسة بالفترة التي تمتد إلى زمن النهضة العربية التي كان من بوادرها ظهور ملامح اليقظة المغربية في العصر الحديث، يتيح لنا أن نتمكن من معرفة طبيعة اتصال الرحالين المغاربة بأوربا للكشف عن مدى قدرتهم على تأسيس خطاب يعكس الرغبة في تحاورهم مع منجزات الحضارة الغربية. وما من شك في أن مرادنا يتقاطع تقاطعاً منهجياً في هذه الحال مع بعض الدراسات التي اهتمت بموضوع الرحلة من هذه الزاوية التي تؤهل الناظر إلى استثمار منطق موازن تحكمه رؤية تقيم اعتباراً خاصاً لجدل الثنائيات المنبثقة عن التباين القائم بين حضارتين متجاورتين. فمن هذه الدراسات الدراسة التي قامت بها نازك سابا يارد بعنوان : الرحالون العرب وحضارة الغرب في النهضة الحديثة. الصراع الفكري والحضاري.

وتقول هذه الباحثة في مؤلفها المذكور إنها اختارت أدب الرحلة في القرنين التاسع عشر والعشرين «لأنه من أهم الفنون التي صورت احتكاك العرب بالغرب، وما نجم عن هذا الاحتكاك من مؤثرات صدمت الذهنية العربية والمجتمع العربي، وأدت إلى صراع سياسي واقتصادي وفكري وحضاري لا يزال من الأسباب التي تقلق الهوية العربية حتى اليوم».[2] وتكتفي في حكمها بأن تذكر أن الصراع الفكري والحضاري قد تجلى بوضوح في أدب الرحالين لأنهم لمسوا عن كثب الفوارق بين الحضارتين العربية والأوربية، وهي تعني

(1) مركز الأجانب في المغرب. 70.

(2) الرحالون العرب وحضارة الغرب في النهضة العربية الحديثة. 7.

بلفظــة «الصراع» الإحساس بالمفارقــات الفكرية بين «الأنا» و«الآخر»، وهذا يتضمــن حسب قولهــا مبدأ تنازع الأضداد، كمــا يتضمن حيرة المواقف بين الثابــت والمتحول، بين الموروث الأصيــل والمجتلب المقتبس في مختلف مناحي الحيــاة ونظــم الفكر[1]. غير أن عملهــا الذي لا تنكر قيمتــه البيبليوغرافية يظل باعثاً على النظر التحليلي الذي يفحص الظواهر الحضارية والنفسية والثقافية، من زوايــا تسمح بتعانق تخصصات شتى وتضافرها للكشف عن حقيقة مسألة الحوار، من منطلق التأكيد على أهمية آثار الذاكرة التاريخية للرحالــة وقدرتهــا على توجيه خطابــه على نحو معين، مع لــزوم استحضار شكل الكتابة بوصفه مفصحاً عن شكل من أشكال الوعي.

وإننــا لنجد صــوراً معبرة عن تلــك المفارقــات الفكرية التــي تحدثت عنها الباحثــة، في رحلات مثــل الرحلة الإبريزيــة، إلى الديــار الإنجليزية، لأبي الجمال محمد الطاهر بن عبد الرحمن الفاسي. (1285هـ)، والرحلة السنية، للحضرة الحسنية، بالمملكــة الإصبنيولية، لأبي العباس أحمد بن محمد بن عبد القــادر الكردودي الكلالي الفاسي. (1318هــ / 1900م)، فهما عنوان لعــدّة مفارقــات كامنة بين مــا يعزى إلى القــرون الماضية للمدينــة العربية وعالم أوربا الذي «بدأ يأخذ بمظاهر المدنية العصرية، ببواخرها وقطاراتها وأسلحتها ومصانعها وتنظيماتهــا المدنية والعسكرية»[2]. فالرحلة الإبريزية هي «إحدى الرحلات الأولى التي سجلت اتصال المغرب بالحضارة الحديثة الأوربية، قبل أن تنتشر معالم هذه المدنية باختراعاتها المبنية على الطاقات الجديدة، من بخار وكهرباء، واستعمالها في آلات كثيرة متنوعة في وقت كان المغرب لا يعرف عن هذا الانقلاب الجديد شيئاً»[3].

---

(1) الرحالون العرب وحضارة الغرب في النهضة العربية الحديثة. 12.

(2) المصدر نفسه. الصفحة أ من المقدمة.

(3) نفسه. الصفحة أ من المقدمة.

ومما يميزها طابع الصدق في الإعلام الذي نعده مفتاح الخطاب الرحلي عند أبي الجمال، خصوصاً لما صرح بدهشته أمام الغرائب التي رآها، وقرن ذلك كله بسنة الله وقدرته. إن تلك الغرائب «كانت بعيدة كل البعد عن مألوفه، ولكنه يتفهمها ويصفها بدقة ووضوح، ويرجع الأشياء كلها للقدرة الإلهية، بحيث يقول إنها وإن كانت غريبة، فقدرة الله صالحة لذلك».(1)

أما الرحلة الثانية، أي التحفة السنية فهي تعبير عن موقف السلطان الحسن الأول في انفتاحه على العالم الغربي. إنها تعكس النوايا السياسية من أجل الاقتراب من المجتمع الإسبانيّ خاصة وعقد حوار مع الغرب عامة، ، لكن دونما إسراف في تتبّع خطى الآخر. ومن ثم يفترض ألا يخلو هذا الخطاب الرحلي من نبرة الاعتزاز بالذات المسلمة.

(1) نفسه : الصفحة ت من المقدمة.

الرحلة المغربية مصدراً من مصادر تاريخ الحجاز

نخص بالحديث عن الرحلة المغربية نصوصاً رحلية ألفها رحالون مغاربة، من غير أن ننسى أن رحالين عرباً ومسلمين آخرين دونوا رحلاتهم التي عرفت بالرحلات المغربية. ويكفي هنا أن نضرب مثلاً برحلة ابن حمويه التي جمعتها وحققتها الباحثة المتخصصة في الأدب المغربي الدكتورة نجاة المريني[1]، حيث كشفت الحجب عن كثير من الجوانب التاريخية والعلمية التي تتعلق بالعلماء والمشايخ والعلماء والأدباء الذين لقيهم ابن حمويه في المغرب والأندلس.

وبقدر ما تمدنا كتب الرحالين الذين نهتم بهم بالمعلومات التاريخية عن كيفية الاتصال بالحضارة الغربية ومستحدثاتها، وطرق التعامل معها من زاوية دينية وحضارية مختلفة، تقدم للمؤرخين صوراً عينية ومشاهدات للأماكن الجغرافية التي زارها الرحالة. كما تتيح معرفة التكوينات الاجتماعية، والخصائص الثقافية المميزة للمناطق الموصوفة. ومن الحقائق اللافتة للانتباه في هذا، هو أن كتب الرحلات المغربية تشكل مصدراً مهماً من مصادر تاريخ الحجاز. ويقول د. محمد الشريف في

(1) انظر ما تبقى من رحلة ابن حمويه المسماة الرحلة المغربية، لشيخ الشيوخ تاج الدين أبي محمد بن عمر بن علي بن محمد بن حمويه الجويني السرخسي. (642هـ/ 1245م). جمع وتحقيق وتقديم د. نجاة المريني.

ويجدر بالذكر هنا أن هذا العمل هو رحلة فهرسية ثقافية، ذات مزايا علمية كثيرة. وإذا كان عنوان الرحلة يكشف عن ضياع جزء من نصها الأصلي، فإن المتأمل للنص الذي جمعته الباحثة وقدمته وحققته، يقدر مسعاها العلمي حق قدره، خصوصاً لما يقف عند قدرتها البائنة في الاستقصاء والانتقاء، وعند تماسك منطقها لغة وتصوراً. وهذا مما يشكل خصلة من خصال هذه المحققة المتمكنة والمشهود لها بالكفاءة العلمية والمعرفية الكبيرة والنادرة.

هـذا الصدد: «تتعدد أنماط المصادر والوثائـق المتعلقة بتاريخ الحجاز، من نصوص تاريخية وأدبية، شعرية ونثرية، وفقهيـة وجغرافية، وكتب طبقات وتراجـم وفهارس وغيرها. بيد أن كتب الرحلات وخاصة الرحلات الحجية التـي دونهـا العلماء المغاربة تعد مصـدراً فريداً يسلط الضـوء على جوانب مهمة مـن تاريخ الحجـاز وأوضاعـه السياسية والاقتصاديـة والاجتماعية والعلمية والدينية والعمرانية»[1].

ولقد ورد كلام الباحث هذا في سياق عرضه عن كتاب د. عواطف بنت محمد يوسـف «الرحلات المغربية والأندلسية مصدر من مصادر تأريخ الحجاز في القرنـين السابـع والثامن الهجريـين، دراسة تحليلية نقديـة مقارنة»، حيث وقفـت فيه عند عشر رحلات مغربية هـي رحلة ابن مليح الشهير بالسراج، ورحلة أبي سالم العياشي، ورحلة محمد بن علي الرافعي الأندلسي التطواني، ورحلة أحمد بن عبدالقادر القادري، ورحلة اليوسي، ورحلة عبدالرحمن بن أبـي القاسم الغنامي، ورحلة محمد بن أحمـد الحضيكي، ورحلة أبي مدين عبدالله الصغير الدرعي، ورحلة عبدالمجيد الزبادي.

كما أولت الباحثة اهتماماً ملحوظاً بالحركة العلمية في الحجاز، فخصصت لهـا أقساماً ضمن مباحث الفصـل السادس من الكتـاب، «وتمحورت حول ثلاث نقط أساسية، هي عوامل ازدهار الحركة العلمية في الحجاز، وأماكن التعلم وأهم العلوم، وأشهر العلماء وأهم مؤلفاتهم».[2]

(1) انظـر عرض د. محمد الشريف الموسوم بكتب الرحلات في المغـرب الأقصى مصدراً من مصادر تاريخ الحجـاز في القرنـين الحادي عشر والثاني عشـر الهجريين. ضمن مؤلف المغـرب والأندلس. ص109. نحيـل أيضاً إلى أطروحة عبدالعزيز بلبكري في موضوع علاقات المغرب الأقصى مع المشرق العربي بين عامي 1012 هـ 1603م / 1246هـ 1830م، من خلال الرحلات الحجازية المغربية. بكلية الآداب ظهر المهراز. فاس.

(2) المغرب والأندلس. 118.

وبقـدر ما أثنـى د. محمد الشريف على المجهـود الأكاديمي المبذول من قبل الباحثـة، ذكـر بضرورة الالتفـات إلى عمل آخـر لم تحل عليـه الباحثة في دراستها القيمة، وهو كتاب الدكتور عبد الهادي التازي رحلة الرحلات. مكة في مائة رحلة مغربية ورحلة. الذي يمتاز بغزارة مادته واتساعها[1].

وعلـى الرغم مـن المجهودات العلميـة والأكاديمية التي بذلـت لإبراز معالم الحجـاز الحضارية والتاريخية من خـلال تآليف الرحالين عامة والرحالين المغاربـة خاصـة، فإن ما كتـب في هذا المجـال ليحمل الباحثـين ويشجعهم أكـثر على مزيد من البحث والتحليل، نظراً لغنى المادة الرحلية من الناحية التاريخية وانفتاحها على اختصاصات متنوعة[2].

---

(1) نفسه. 122.

(2) نضرب المثل في هذا الجانب بالرحلة الحجية الصغرى التي قام بدراستها وتحقيقها د. محسن أخريف. كما تناول د. عبد الخالق أحمدون قيمتها العلمية والتاريخية في أعمال «ندوة الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية» . من ص 173 إلى ص 215.

رحلة الحجيج والمخاطر من منظور التاريخ الإسلامي العام

لا شك في أن سلوك الرحلة الحجية هو جزء من الكل، لأن نشاط الرحالة يمثل فيه حساً دينياً مشتركاً بين مختلف فئات المجتمع المسلم التي تهفو إلى أداء فريضة الحج، استجابة لتعاليم الدين الإسلامي.

وقد اتخذ المغاربة شأنهم شأن غيرهم من المسلمين الجزيرة العربية مناراً في مسراهم نحو بلوغ الحرمين، وحرص علماؤهم على تدوين مشاهداتهم التي تعد اليوم مكسباً معرفياً وتأكيداً على وحدة الكيان الديني والحضاري للمسلمين شرقاً وغرباً.

ويكفي أن المغاربة كانوا يعرضون لرحلاتهم الحجازية بالتفصيل الدقيق للجوانب الدينية والمظاهر العمرانية والملامح البيئية والثقافية. فما كتبوه في هذا الجانب يعكس العناية التي أولوها لهذه البقاع المقدسة. بل عرفت الرحلة الحجية المغربية انتظاماً من حيث هيئتها وأشكالها، حيث يذكر محمد المنوني أنه وُجد منذ العصر الموحدي ركب مغربي للحج يعرف بالركب الصالحي، وكان يخرج من آسفي نحو الحجاز، وغدا هذا الركب رسمياً في العصر المريني، وهو خمسة أقسام: الركب الفاسي والركب السجلماسي والركب المراكشي والركب الشنقيطي ثم الركب البحري.

وفي هذا السياق يندرج حديث المنوني عما احتفظت به بعض الرحلات المدونة من قيمة علمية تاريخية وجغرافية مثل رحلة ابن مليح التي تكمن أهميتها في «ما تشتمل عليه من وصف لهيئة ركب الحجاج المراكشي، وذكر طريقه وعاداته وهديته، مع تحديد المناطق المغربية التي قطعها هذا الركب في ذهابه وإيابه، وفيها مدينة أغمات وريكة، وقبيلة حربيل وتكانة، وقصبة

الجلاوي وقصبة الزينبي وورزازات ودرعة»[1].

وقلما كان يستعمل الطريق البحري منذ مطلع العصر الحديث، حيث أصبح طريقاً شديد الخطورة مع انتشار القرصنة المسيحية... خصوصاً في جزيرة مالطا لذلك كانت الركبان المتوجهة من المغرب إلى الحجاز في الأساس ثلاثة: الركب الفاسي، والركب السجلماسي، ثم الركب المراكشي. وبعد مرور الركبان المذكورة بمراحل الطريق عبر الجزائر وتونس وبلاد طرابلس، تصل إلى مصر حيث تتجمع في القاهرة، وتنزل في خانات مخصصة للمغاربة قبل أن تنتقل إلى بركة الحاج، حيث تنتظر خروج المحمل المصري لتلتحق به، فالركب المغربي، كان مجرد جزء من المحمل المصري الذي يعد أحد الركبان الأساسية في الدولة العثمانية: الركب المصري، والركب الشامي والركب اليمني، وفق ما يشير إلى ذلك الباحث والمؤرخ بلال الداهية حيث تعطي الرحلات الحجية حسب ما يستفاد من إشاراته في هذا المقام صورة عن طبيعة التمازج والتلاقي والانصهار بين المسلمين وعن ميلاد تركيبة اجتماعية جديدة في بلاد الشرق الإسلامي، إذ «بعد أداء المناسك، يعود المغاربة غالباً مع المحمل المصري إلى القاهرة، لكن عدداً كبيراً منهم لم يكن يغادر الديار المصرية، بل يقيم فيها، كما أن عدداً آخر كان يعود مع الركب الشامي لزيارة القدس والخليل ودمشق وحمص، وهي المدن الأربع التي كان معظم السياح الدينيين يركزون على زيارتها في بلاد الشام. إذن فقد حمل الحج عدداً كبيراً من المغاربة إلى زيارة بلاد الشام إما بشكل عابر أو لإقامة بشكل نهائي»[2].

وقد يصاحب الرحالة ما يصاحبه من محن وأخطار أثناء سفره. غير أن

---

(1) المصادر العربية لتاريخ المغرب. 1/ 152.

(2) المغاربة في بلاد الشام. 56.

اقـتران رحلة الحجيـج بالمخاطر والمهالـك ليس أمراً حديـث العهد، بل إن التاريـخ يحدثنا عن أهوال حقيقيـة، ابتلي بها الحجاج في مختلف العصور، إلـى درجة أن بعض القرارات الدوليـة غدت بمثابة سلطة وصية على اتخاذ قـرارات جائرة، تهم شـأن المسلمين الديني، ضاربـة عرض الحائط حقوق الإنسـان الدينية، وممتهنة كرامته، بحجة الحديـث عن الصرامة الوقائية مـن الأوبئة والأمراض المعدية وما إلى ذلك مـن دعاوي الحق الذي يراد به باطـل. حقاً تفشت الأوبئة في الحجـاز في كثير من المرات ومثال ذلك تفشي الكولـيرا فيه عام 1865م مع الحجاج القادمين مـن «جاوا»، والهند، وفعلاً تسرب هذا الوباء إلى مارسيليـا، وباريس، ونابولي، وفلنسية، ومدريد، كما انتقل إلـى كريـت، والقسطنطينية، وسميرنـا، وأزمير، ومالطـا، ورودس، وغيرهـا من أصقاع العالم، لكن التدابير التي اتخذت بناء على طلب فرنسا بانعقـاد مؤتمر صحي دوليّ في القسطنطينيـة، عام 1865م، كانت في غاية التطـرف والجـور والتسلط على المسلمـين. وإن الحجـاج المغاربة لم ينجوا مـن هـذا الاستعظام المخالف لـكل القيم الدينيـة والإنسانيـة، فقد «عاش العـالم محنة قاسيـة حمل الحجـاج مسؤوليتها، وأصبحت أوربـا تنظر إلى الحـاج المسلم كأخطـر عنصر يمكـن أن يحمل معه جرثومـة الوباء، حيث دشنـت هـذه المحنـة مرحلة جديـدة وحاسمة مـن تاريخ المجلس الصحي في المغـرب، إذ إنها زكـت قراراته الجائرة ضد الحجاج، كمـا إنها أظهرت ضرورة التعجيـل باستحداث محجر صحي في المغـرب»[1]. وينبغي أن نشير إلـى الموقف المتطـرف للمجلس الصحي من الحجاج المغاربـة الذين وصلوا إلـى بلادهـم على متن السفينـة التركية سامانونت علماً بـأن ظروف رحلة

(1) انظـر مقـال السيـاق التاريخـي لاختيار جزيـرة الصويـرة محجراً صحيـاً للحجـاج. 1830 1866م. محمـد الأمـين البزاز. مجلة دعـوة الحق. ع357. س42. شـوال ذو القعـدة ذو الحجة1421هـ/ يناير فبراير2001 م. 67.

هــؤلاء الحجاج كانت مأساوية فلم يتبق علــى قيد الحياة من بينهم إلا عدد قليل، وعلى الرغم من الملتمس الذي وجهه قنصل فرنسا بالإسكندرية باسم الحكومة المصرية من أجل الترخيص للسفينة بحُرية الدخول، وعلى الرغم مــن حاجة الحجاج إلى الإسعافات والمــؤن الضرورية، فإن المجلس الصحي أبــدى موقفاً متشــدداً، «فبعد التحقيق الذي قام به حــول مختلف الظروف التــي أحاطت بمسيرة السفينة، وبعد أن تبين له أنها غادرت الإسكندرية في وقــت كانت الكوليرا ما تزال متفشية في مصر، وأن الوباء تفشى بين ركابها خــلال المســيرة، بناء على كل هذا أعطى أوامــره بطردها بدون أن يأخذ في اعتبــاره عاملين أساسيين: أن السفينة سبق لها أن خضعت لحجر صحي في «ماعون» لمدة عشرة أيام، وأن الموانئ المتوسطية أصبحت مغلقة أمامها. فوق ذلك أفضى به التطــرف إلى عدم السماح بتزويد الحجاج بالمؤن التي كانوا في أشد الحاجة إليها»[1].

ومهمــا بــدت رحلة الحجاج المغاربــة في ذهابهم وإيابهــم محاطة بالمخاطر ومحفوفــة بالمكاره، فــإن جسورهم الروحيــة والثقافية إلــى البقاع المقدسة بقيــت موشوجة وقويــة، فلقد عظَّم المغاربة هذه البقــاع وعبروا عن شوقهم لزيارتهــا[2]. وأبعــد من ذلــك أنهم استطاعــوا بفضل تصانيفهــم الرحلية ذات البعــد الروحي الواضــح أن ينقلوا بكثير من الدقــة والأمانة التاريخية صــورة حية للمجتمــع الحجازي، وهذا ما أكدت عليه بعضــ الدراسات مثل دراســة الباحثة د. عواطف بنت محمد يوسف في مؤلفها المذكور آنفاً والذي

(1) المرجع نفسه. 69.

(2) لابــد مــن الإشارة هنا إلى مقال لحسن جلاب بعنوان أدبيــات الشوق إلى البقاع المقدسة، فمن ضمن ما اهتم به هذا الباحث في مقاله هذا، وضعه لمسرد خاص برسائل الشوق إلى المقام النبوي الطاهر، التي كتبهــا المغاربــة في مختلف العصور، وجرده لنماذج من قصائد الشــوق إلى زيارة البقاع المقدسة. انظر دعــوة الحق. ع357. س42. شــوال ذو القعدة ذو الحجة1421هـ/ يناير فبراير 2001م. من ص24 إلى ص46.

خصصت فصله الخامس للأحوال الاجتماعية، وقد ورد فيه «أن الرحالة أبا سالم العياشي الذي صور لنا الحياة الاجتماعية لأهل المدينة المنورة وكأننا نعيش بينهم، هو أكثر من أمدنا بمعلومات في رحلته عن مجتمع الحجاز، فهو يعد مؤرخاً اجتماعياً في القرن الحادي عشر للهجرة، ومصدراً يعول عليه في دراسة حياة سكان الحجاز، وتلاه بقية الرحالة المغاربة بنسب متفاوتة في ملحوظاتهم»[1].

ويستنتج محمد الشريف بأن «معطيات الرحالة المغاربة سمحت للمؤلفة برصد المجتمع الحجازي في تركيبته البشرية وفي تشكيلته العرقية وفي سلوكياته وأخلاقياته وأنماط حياته، وهي نواح قد لا نجد لها ذكراً في المدونات التاريخية الأخرى[2].

كما بقيت الرحلة مصدراً لتاريخ الحركة العلمية في الحجاز. إذ أبرز الرحالون الأثر العلمي الكبير للمسجدين المكي والمدني «وما كان يعقد فيهما من حلقات دروس علمية؛ فقد كانا بمثابة جامعتين مفتوحتين يتوافد عليهما طلبة العلم من جميع أنحاء العالم الإسلامي... لقد أودع الرحالة المغاربة في متون رحلاتهم من أسماء علماء القرن الحادي عشر والثاني عشر الهجريين ما يدحض مقولة كونهما من القرون المظلمة علمياً بالحجاز، وأنهما قد خليا من العلماء المجتهدين، كما كان يعتقد»[3].

فبفضل هذه الرحلات مثلاً، رأينا كيف «ظلت مكة المكرمة والمدينة المنورة منتديين علميين مهمين خلال القرن الحادي عشر والثاني عشر، وقد أسهم وجود الحرمين الشريفين اللذين تشد إليهما الرحال في إثراء الحركة

(1) المغرب والأندلس. 117.

(2) نفسه. 118.

(3) نفسه. 119.

العلميــة وازدهارها؛ فقد تدفقــت جموع من المسلمــين لأداء فريضة الحج، فحملــت قوافل الحجيــج كل عام علمــاء مارســوا التدريس والفتــوى. ومن العلماء من وفد بقصد الإقامة في المدينتين المقدستين مجاوراً»[1]. والحقيقة أن هذا البعد الروحي المرتبط بعظمة المكان وقدسيته، هو ما التفت إليه من قبل الرحالون المغاربة، بل اهتدوا إليه بفطرتهم النقية، ثم صار تقليداً أدبياً يُتوارث في الكتابات الرحلية الحجازية في مختلف العصور.

ويهمنــا الوقــوف عند هــذا البعد الروحــي في الرحلة الحجيــة المغربية من خــلال بعض ما ذكره ابن رشيــد في رحلته ملء العيبــة[2] التي تطالعنا فيها صــور متعــددة لما نسميه الأثر المحمــود للرحمة في النفوس المؤمنة الموحدة والمصدقة بالوحي.

إن استشعــار هذه الرحمة من خلال التفاعل مع المكان تفاعلاً روحياً إيمانياً باستحضار دلالته ورمزيته العميقة، واستثارة النفس وحنينها إلى زمن خير الــورى، مع الاستهانة بكل مخاطــر السفر ابتغاء وجه الله، والنهل من فيض محبة رسوله الأشــرف، تلك السلوكيات والمواقف تؤهل النفس للتخلص من كل أشــكال سقمهــا وكدرها. إنهــا الرحمة وقد تجلت بــل تحققت في سلوك المسلــم الذي يتجاوب ظاهراً وباطناً مع دينه مستجيباً لنداء ربه. ومن شأن تلك الاستجابة أن تثمر الثمرة الطيبة، فما بال امرئ يحج إذن وهو في حال من الوهن والضعف، ثم ما يلبث أن تحيط به الرأفة والرحمة من الله. ذلك حــال صاحــب الرحالة ابن رشيد السبتي. يقول ابــن رشيد في هذا الصدد: «ولمــا وصلنا ذا الحليفــة أو نحوها نزلنا عن الأكــوار، واحتدم الشوق لقرب

(1) نفسه. 118.

(2) مــلء العيبــة، بما جمع بطول الغيبة في الوجهــة الوجيهة إلى الحرمين مكة وطيبــة، لأبي عبدالله محمد بــن عمر بن رشيــد السبتي (721 - 1321) بفاســ. تقديم وتحقيق: د. محمد ابــن الخوجة. دار الغرب الإسلامي. 1408 — 1988.

المزار، وكان صاحبي ورفيقي الوزير أبو عبد الله منحه الله العافية، ومسح بيمينه الشافية، قد أصابه رمد. فعند معاينة تلك المعاهد الكريمة أحس بالشفاء من ألمه، فبادر إلى المشي على قدمه، احتساباً لتلك الآثار وإعظاماً لمن حل تلك الديار».[1]

وإن هذه الأبيات التي أوردها في هذا المقام، تبين المكانة التي استأثر بها نبي الرحمة في النفوس. بل نرى أثراً واضحاً يكمن في بث طاقة روحية عظيمة وتحريك الهمة وتوجيه العقل وإرشاد الطبع.

ولما رأينا من ربوع حبيبنا

بيثرب أعلاماً أثرن لنا الحبا

وبالقرب منها، إذ كحلنا جفوننا

شفينا، فلا بأساً نخاف ولا كربا

وحين تبدى للعيون جمالها

ومن بعدها عنا أديلت لنا القربا

نزلنا عن الأكوار نمشي كرامة

لمن حل فيها أن نلم بها ركبا[2]

وغير بعيد عن هذا المعنى، يستثمر الشعر مضامين الدعوة الإسلامية بالتركيز على جلاء قيم الرحمة التي أتى بها الإسلام. وهذا ديدن ابن رشيد في استصحابه لقصيد شيخه الناقد النسابة أبي بكر محمد ابن حبيش، الذي شاء أن يكون حديثه عن نبي الرحمة وتمجيده له تابعاً لرغبته في تسبيح ربه الكريم والتقرب إليه. ومما قاله في قصيده هذا الموسوم بثراء

(1) ملء العيبة. 270.

(2) المصدر نفسه. 270.

العديم وشفاء السقيم:

أسبح رب العرش عز دوامه

وأحمده والحمد يعلو مقامه

وأشكره والشكر يرعى ذمامه

فيهدي لخير الخلق عني سلامه

سلام كعرف المسك فض ختامه

على من هدانا فعله وكلامه

فسبحان من عم البرية نعمة

بإرسال من أتاه حكما وحكمه

أتى للعلا بدءاً وللرسل ختمة

وشرف مختاراً ليرحم أمه

سلام على المبعوث للخلق رحمة

ليحفظ من هذا الوجود نظامه[1]

هذا الموقف هو انتصار أدبي وعلمي رفيع لنبي الإسلام الذي تُرى معالم تكريمه وتعظيمه في كل عصر. وبمثل ما عبر ابن رشيد وأبناء عصره وجيله عن نصرتهم للرسول صلى الله عليه وسلم، ظلت معالم الصفاء المحمدي كما يشهد التاريخ بارزة حتى في العصور اللاحقة، التي استطال فيها الاستعمار، أو نمت عوامل الفرقة وتقوت عناصر التفرقة والتجزئة بين أبناء القطر الواحد!

(1) نفسه. 276.

الرحلة والزخم العمراني

نستطيع القول إن رحلات الشعوب يمكن أن تمثل سبيلاً ناجعاً لتأسيس مواقع حضارية جديدة، أكثر إشعاعاً وأعظم فاعلية ونشاطاً من مواقعها الأصلية.

وإذا يممنا وجهتنا في هذا السياق شطر تاريخ المغرب، لوجدنا أن من رحلات بعض الشعوب المهاجرة ما كان ذا أثر في تشييد صروح مدن مغربية عتيقة. وهذه حقيقة تؤكد طبيعة المعمار الذي يميز مدينة تطوان على سبيل المثال. يورد الباحث الدكتور خالد الرامي إشارة دقيقة إلى ارتباط فن العمارة التطوانية بعامل الهجرة الأندلسية؛ ويقول في هذا الصدد:

«تعكس العمارة روح العصر الذي أنتجت فيه، تتأكد هذه الحقيقة بجلاء من خلال ربط العمارة الروحية التطوانية بخلفياته الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية علماً بأن الموقع الاستراتيجي للمدينة جعلها منفتحة على المؤثرات العمرانية والمعمارية الآتية من الخارج. بدأت العمارة التطوانية أندلسية مغربية تتسم بالبساطة والجمالية، ويمكن أن تقف على اللمسة المعمارية الفاسية في ضريح سيدي الصعيدي والمراكشية في جامع العيون، والوثائق المتوفرة تورد أسماء معماريين كبار بمدينة تطوان وفدوا إليها من مدن أخرى. وعلى كل حال، فبين العمارة المغربية والأندلسية تشابه كبير جداً، يصعب في كثير من الأحيان التمييز بينهما، وعمارة مدينة تطوان عمارة مغربية بلنسية أندلسية».[1]

نعود إلى الحديث عن هذا الأثر الحضاري الذي أحدثته الوافدون على

---

(1) انظر دراسة الدكتور خالد الرامي بعنوان العمارة الروحية الإسلامية بمدينة تطوان، التشكيل وإعادة التشكيل، في كتاب من الأندلس إلى تطوان. أعمال الندوة التكريمية للدكتور محمد بن عبود. 399 400.

تطـوان من أهل الأندلس، فهـذا صاحب الاستقصا يشير إلى أنه لما استولى الإسبـان على غرناطة عـام 897 رحلت جماعة كبيرة مـن الغرناطيين إلى المغـرب «فنزلوا في مرتيل قرب تطاوين. ولمـا نزلوا به، لم يقدموا شيئاً على الوفـادة على سلطان فاس، محمد الشيخ الوطاسي. فأجل مقدمهم، ورحب بهـم. فقالوا: إن ضيافتنا عنـدك أن تعين لنا موضعاً نبنـي فيه بلداً يكننا، ونحفظ فيه عيالنا من أهل الريف. فأجابهم إلى مرادهم. وعين لهم مدينة تطاويـن الخربة منذ 90 تسعين سنة. وولى عليهم كبيرهم أبا الحسن، علياً المنظري. ولما عقد له الشيخ الوطاسي على أصحابه، رجع بهم إلى تطاوين، وشـرع بهـم في بناء أسوار البلـد القديم فجدده. وبنـى المسجد الجامع به، واستوطنه هو وجماعته».[1]

لقد كانت الرحلة هنا سبباً حقيقياً للزخم العمراني والفعل الحضاري، إضافة إلـى إثارة كوامن الإحساس الديني، وتقوية الحسـ الجهادي. ومعنى ذلك أن رحلة أهل غرناطة من المهاجرين وجدت صداها في تطوان، وهو الصدى الذي امتد إلى عصرنا هذا، إذ من الممكن أن يعيش المرء في تطوان خمسة قرون من التاريـخ في اليوم الواحد... إنها خمسة قرون من التاريخ بدأت في نهاية القرن الخامسـ عشر بإعـادة تعمير علي المنظـري وثلة من المهاجريـن الغرناطيين للمدينة، خمسة قرون صيغت خلالها رموز المدينة المادية والنفسية والروحية، وظلت محفورة في أعماق الذاكرة الجماعية لسكانها.[2]

يتضـح إذن أن هـذه الهجـرة الغرناطيـة هـي الباعث الحقيقـي على هذا التحـول التاريخـي والحضاري، حيث اجتمعـت العوامل وتكاملـت لتأسيس دعائـم ثقافة جديدة ذات خصوصية دينية وجهادية. وهذا ما تقره مصـادر

(1) الاستقصا. 4/ 124. 125.

(2) انظر تطوان الحاضرة الأندلسية المغربية. 9.

التاريخ المغربي[1]. يقول المؤرخ محمد الرهوني:

«ولما أتموا بناء البلدة، شرعوا في جهاد برتغال سبتة وبلاد الهبط، بين القصر الكبير والقصر الصغير، حتى أسروا منهم نحو 3000 أسير، استعملوهم في إكمال عمارة مدينة تطاوين. وهكذا استمروا في الجهاد مع برتغال هذه النواحي، كما كان أهل أزمور مشتغلين بجهاد برتغال مازغان، أي الجديدة».[2]

والجدير بالذكر أن هجرة الغرناطيين استمرت بعد تأسيس المدينة، وكان القرب الجغرافي والاستقبال الحار الذي خصصه المهاجرون الأوائل للقادمين الجدد يغري بالاستقرار في هذه المدينة. وكان المهاجرون الأندلسيون يستقبلون في المدن الكبرى كفاس، كما استقبلوا كذلك في تطوان والشاون وسلا.[3]

فلقد كان لهذه الرحلة الجماعية الاضطرارية تأثير واضح على بنية الثقافة وعلى مجريات التطور السياسي في بلاد المغرب عموماً، وفي المنطقة الشمالية منه خصوصاً، فمما لا نستطيع إغفاله هو أن عاطفة إسلامية قوية كانت تغذي نفوس الفئات التي رحلت، بل كانت تحرك قلوبها رغبة في استعادة المجد الذي ضاع. ومن ثم «ظل حلم العودة إلى مسقط الرأس يراود المهاجرين الأندلسيين إلى المغرب حيث كانوا يعتبرون إقامتهم مؤقتة».[4]

---

(1) نشير بالإضافة إلى هذه المصادر إلى بعض الدراسات الأجنبية التي بينت المكانة التاريخية والسياسية المتميزة لمدينة تطوان، خصوصاً بعد إعادة تأسيسها من طرف المهاجرين الغرناطيين. ونحيل في هذا الصدد مثلاً إلى مؤلف «الموريسكيون في المغرب» Los Moriscos en Marrucos.

(2) عمدة الراوين. 1/ 174.

(3) استقبلت تطوان أيضاً مهاجرين أندلسيين قاصدين جهات أخرى، ومنهم جماعة الهورناتشيين التي مرت على تطوان قبل أن تتابع طريقها نحو الرباط حيث استقرت بصفة نهائية. وكان للشاون دور مماثل. انظر تطوان الحاضرة الأندلسية المغربية. 11 - 12.

(4) نفسه. 10 - 11.

ولما كان للرحلة العربية وشائج قوية بالمعرفة والعلوم، فقد اتخذها علماء العرب أسلوباً عملياً يفيد في التحصيل والتحقيق، ومن هنا تنبع أهمية كتب المسالك والرحلة التي تتضمن حقائق علمية وتاريخية في غاية الأهمية، فمزاياها عظيمة وفقاً لما يذهب إليه د. محمد حسن إذ «اقترنت النهضة العلمية للبلاد العربية الإسلامية في العهد العباسي بتقدم علم الجغرافيا واعتناء المؤلفين بأحوال الأقاليم، ويعتبر كتاب المسالك والممالك لابن خرداذبه من أقدم المصنفات في هذا الشأن، ألفه سنة 232هـ/ 846م، وقد استهله بمقدمة تدل على مدى تقدم علم الكرتوغرافيا أو صورة الأرض وقتذاك».[1]

وإذا كان من مطامحنا في هذا المؤلف أن نهيئ الطريق للبحث لاحقاً، في موضوعات حضارية تمتزج بطرائق موروثة وأخرى مبتكرة في مجال الفنون السردية، فإننا مع ذلك نؤثر الوقوف هنا عند رأي د. محمد حسن الذي يقول إن المادة التي تتضمنها كتب الرحلة تمكننا من تجاوز التاريخ السردي وتناول المواضيع المرتبطة بالبلاد والسكان، أي الإنسان في علاقته الجدلية الحميمة مع موطنه، ومما يزيد هذه التآليف أهمية كونها تقدم نظرة مزدوجة توفق بين المحلية الدقيقة وبين الشمولية للمجال العربي الإسلامي، مكرسة بذلك التقارب بين الأمم والشعوب، بانتقال الأفكار والمعرفة دون حدود ولا حواجز.[2]

فلا يخفى أن صاحب هذا الرأي يملك نظرة واسعة وشمولية، خصوصاً أنه يقر بأن كتب الرحلة تأتي شاهداً على التواصل الطوبونومي ببلاد المغرب، ذلك أن عدداً كبيراً من الأسماء المعربة مشتق من أصول قديمة، لوبية

(1) انظر دراسة د. محمد حسن بعنوان: مساهمة كتب المسالك والرحلة في تأسيس معجم موحد للبلدان المغاربية، ضمن ندوة أدب الرحلة والتواصل الحضاري. 146.

(2) نفسه. 152.

أمازيغيــة أو فينيقية أو إغريقية لاتينية. كما أن هذا التواصل يبرز في وحدة الأسمــاء المواقعية في المجــال المغربي، وهو ما يعني وحــدة الحضارة، وهذا مــا تجسده كتب المسالــك والرحلة. ومن ثــم تفسر هذه الأسمــاء المشتركة الموجــودة بأقطار المغرب في بعض الحــالات بانتمائها إلى نفس القبيلة، وفي حالات أخرى بوحدة اللسان واللغة.[1]

---

(1) نفسه. 152 – 153.

الفصل الثاني

محنة الرحالة

أنموذج موريسكي محاولة لقراءة رحلة ناصر الدين على القوم الكافرين في نطاق تاريخها

تحيل رحلة ناصر الدين على القوم الكافرين، لمحمد بن قاسم الحجري المعروف بأفوقاي، على منعطف دقيق في تاريخ الحضارة الإسلامية في المغرب، حيث واكب صاحبها فيها عصرين، وصف الأول منهما بعصر العافية، والثاني بعصر القوام والهرج، إذ يقول:

«ورأينا العافية والرخاء في تلك البلاد[1]، إلى أن مات مولاي أحمد[2]. رحمه الله في مولد النبي صلى الله عليه وسلم منذ سنة اثنتي عشرة وألف، وقامت القوام والهرج في المغرب كله، ثم ثبت في المملكة مولانا زيدان».[3]

لا جرم إذن في أن هذه المرحلة التي تؤرخ لها الرحلة مرتبطة بالتحول والانتقال من حال الهدوء والأمن إلى حال الفوضى والتسيب، فمنذ كتابة أهل فاس لأهل مراكش بمبايعة زيدان، ومنذ امتناع هؤلاء ومبايعتهم لأبي فارس، وحال السياسة في المغرب تزداد شراً، والأزمات تزيد استفحالاً. فلقد شاء أهل مراكش أن يعطوا لأبي فارس لقباً سلطانياً؛ وهو الواثق بالله، وكثر الجدل، وعمت فتنة الألسنة التي يسميها الحجري هرجاً، ويسميها الإفراني قيلاً وقالاً. ثم استحالت شرارة الألفاظ وبلبلة الرأي اللتين تسبب فيهما هذا الفريق أو ذاك إلى صراعات دموية، أو تهالك كان المستفيد منه هو الجانب الإسباني[4]. فبعد مقتل أبي فارس من قبل أخيه عبد الله بن المأمون سنة

(1) يعني بلاد المغرب.

(2) يقصد السلطان أحمد المنصور الذهبي.

(3) ناصر الدين. 43.

(4) وصفت هذه المرحلة بأنها مرحلة الفتنة والصراع بين الإخوة من أجل الظفر بالملك. انظر نشر

1610م، تهاوت النكبات على المغرب، وتفرقت كلمة المغاربة، حيث تمكن عبدالله من احتلال فاس، وأعلن نفسه أميراً، واستقر زيدان في مراكش، وكان عبدالله ابن المأمون قد استنجد بالإسبان ليعينوه على الاستقرار في فاس، وأعطاهم مقابل ذلك مدينة العرائش، وكان لهذا الموقف أثر بعيد في تاريخ الدولة السعدية، حيث إن جماهير الصوفية ومريديهم قاموا عليه وانضمت إليهم قبائل بلاد السيبة، وعاش المغرب حينئذ مرحلة من أسوأ المراحل وأحلكها، حيث عمت فيه الفوضى وتوالت عليه النزاعات والثورات، وشرع زعماء الصوفية يفعلون ما يشاؤون حتى إن الأذان للصلوات توقف أياماً في فاس وتخربت فيها أحياء كاملة.[1]

كان طبيعياً جداً في هذا الظرف التاريخي أن تنصب نوايا الصليبيين إلى هدف معين، يكمن في قضم شوكة المسلمين. ولهذا لم يكن من باب المصادفة أن يعمل الإسبان في هذا الظرف تحديداً، على تطبيق سياسة طرد المسلمين من إسبانيا[2]. ففي أيام زيدان بن أحمد «أمر السلطان النصراني ببلاد اشبانية... المسمى بفيلب الثالث... بإخراج جميع المسلمين من بلاده، وابتداء ذلك كان عام عشرين وألف. وكان الأندلس يقطعون البحر في سفن النصارى بالكراء، ودخل كثير منهم في سفن الفرنج ونهبوهم في البحر».[3]

المثاني.1/ 107.

(1) تاريخ المغرب وحضارته. م2. ج2/ 209.

(2) أصدر فيليب الثالث الأمر بطرد من لم يتنصر من الموريسكيين من إسبانيا. واستطاع البعض منهم الوصول إلى بلاد الإسلام، ومنهم من حل بتونس، ومنهم جماعات نزلت بالمغرب، وتسمت فئة من هؤلاء باسم الهورناشويلاسي لانتسابها إلى موضع قرب إشبيلية، يعرف بهورناشو. ولقد عمرت هذه الفئة التي اتصفت بميولها الثوري رباط الفتح، ووصلت إلى سلا. وسعى المولى زيدان إلى استغلالها، لأنها كانت تقوم بالهجوم على السفن الإسبانية وتظفر بغنائمها، ولما كثرت أموال هذه الفئة استقلت عن السلطان زيدان، وانضمت إلى شيخ الطريقة العياشي، كما استطاعت أن تلحق بالإسبان خسائر كبيرة، وهاجمت أكثر من مرة حصن المهدية. انظر تاريخ المغرب وحضارته. م2. ج2/ 210 – 211.

(3) ناصر الدين. 43 – 44.

فمن المحقق أن الموريسكيين قد تعرضوا إلى شتى أنواع التعذيب والقهر على يد النصارى الذين كانوا يقتلون ويحرقون من له صلة بالإسلام والمسلمين. ومن المحقق أيضاً، أن إسبانيا أشعلت فتيل الحرب ضد الأقلية الموريسكية، لتبني كيانها على أساس التصدي لقوة الأتراك.[1]

لكن على الرغم من ذلك، لا أحد يستطيع أن ينفي أن الخوض في قرار الطرد الذي نفذه الملك فيليب الثالث، يظل مثار إشكالات معقدة، حيث تتداخل فيه عوامل ومؤثرات معنوية، وأخرى مادية. ولقد وقف «أنطونيو دومينيقز هورتز» في هذا المنحى عند أثر الدوافع النفسية في اختيار الملك فيليب قرار الطرد، وأشار إلى ضرورة دراسة نفسية الملك بعمق، لمعرفة النفوذ الذي كان يمارس عليه، ولفهم سبب إصداره القرار الذي تراجع والده أمام خطورته. لكن «هورتز» لم يأت في هذا الصدد بنتائج حاسمة، إذ يقول:

«على الرغم من وجود كثير من الوثائق الثابتة لدينا، فإن الأسباب الحقيقية التي جعلت الملك يميل في النهاية لهذا الحل المفجع لا تزال غير واضحة، وربما لن تتضح أبداً، لأنه يجب البحث عنها في أحاديث الملك مع الأشخاص المقربين له جداً، ومثل هذه الأحاديث لا تترك أثراً ويصعب معرفتها».[2]

ثم يستبعد «هورتز» أن يكون تهجير المسلمين من الأندلس ناتجاً عن أثر ضغط الرأي العام الإسباني، لأن هذا الرأي وإن كان في غير صالح الموريسكيين، فإنه لم توجد طلبات كثيرة تنادي بالطرد سواء في أرشيف النيابة أو في أدب تلك المرحلة. فقد كان المطلوب أن يوضع حد لقطاع الطرق، وأن يمنع الموريسكيون من بعض الحرف. أما طلبات الطرد فقد كانت قليلة.[3]

(1) سفراء مغاربة في أوربا. 44.
(2) تاريخ مسلمي الأندلس. 196.
(3) تاريخ مسلمي الأندلس. 197.

وبما أن إجراء الطرد قد تم تسويغه تسويغاً دينياً من لدن الحكم الإسباني في أكثر من مناسبة، فقد كان طبيعياً أن تثار مسؤولية الكنيسة في هذا الموضوع الذي يتصف بحساسيته الدينية الواضحة. ولا غرابة في هذا الشأن في أن تسعى كثير من الأقلام الأجنبية عامة والإسبانية على وجه الخصوص، إلى تبرئة ذمة الكنيسة على الرغم من تورط بعض رجالاتها الذين لا يمكن التغاضي عنهم، خاصة رئيس أساقفة بلنسية سان خوان دي ريفيرا، والدومنيكي خايمي بليدا الذي يقول عنه هورتز إنه «قد كلف من جانب ريفيرا بالعمل في كنيسة كوربيرا، وهي قرية موريسكية، وكان في ذلك الوقت يحس بتلك المشاعر التي وردت في كتبه، فقد كان اختياره إذن غير موفق، ويمكننا أن نفترض ما يلي: ربما يكون قد توجه إلى تلك القرية وهو يأمل بالحصول على بعض النتائج الطيبة لحملته التبشيرية، وعندما لم يتحقق له ذلك تولد في قلبه كراهية لا يمكن أن تكون ذات أصل إنجيلي».[1]

ويتضح من خلال هذه العبارات الأخيرة حرص دومينقز هورتز على التمييز بين الموقف الديني النصراني، والأخطاء التي تدعو إليها مشاعر الانفعال وغرائز العدوان. لذا فمن البداهة أن يخلص هورتز إلى أن فكرة الطرد لم تكن نابعة من الكنيسة، لاسيما أن رجال الدين حسب تقديره لم يكونوا كلهم مؤيدين لتلك الفكرة، «لأنهم كانوا سيكسبون القليل ويفقدون الكثير... وحتى رجال محاكم التفتيش وهم السوط المسلط على ظهور ذلك الشعب المسكين كانوا يعلمون أن رواتبهم ستخفض بطريقة محسوسة عندما لا يوجد ضحايا ينفذون أحكامهم عليهم.. ويجوز لنا أن نظن أنه ليس الأسباب المادية فقط، بل ولا اللاهوتية أيضاً جعلت الرئيس العام لمحاكم التفتيش (نوثيو دي جيفارا) يميل لإلغاء فكرة (بليدا) الذي كان يرغب بإدانة

(1) تاريخ مسلمي الأندلس. 197.

شاملة للشعب الموريسكي».[1]

إلا أن إيراد هورتز لبعض الاحتمالات التي تخدم منطقه الحجاجي في سعيه لتفسير إجراء الطرد، لا يسهم في حسم النقاش باستبعاد العامل الديني، بل يضفي على الموقف العام قدراً من الغموض، فماذا يعني حديثه عن إمكان تأثير الملكة مرجريتا بشكل حاسم في عواطف الملك فيليب الثالث؟[2]

ألا يحمل هذا الحديث ملمحاً من ملامح الصراع الديني والحضاري بين النصارى والموريسكيين؟

ما من شك إذن في أن موقف هذا الباحث الإسباني غير واضح، لأنه قائم على ترجيح التناقض، فتارة يوحي بأن الكراهية غير المنبثقة من أصل ديني نصراني هي السبب في الترويج لفكرة طرد الموريسكيين، وتارة أخرى يشير إلى أن التدين هو المؤثر الحاسم في عواطف الملك المتردد!

وربما يكون للتحليل الاقتصادي والاجتماعي قدر بالغ من الأهمية ونصيب من النجاعة والفاعلية في استجلاء حقيقة الإشكال الموريسكي، ولعل بعض المشيرات تشجع الباحثين على الأخذ بفرضيات هذا التحليل ومبادئه. فمن تلك المشيرات وجود نوع من المنافسة في العمل بين الموريسكيين والنصارى، وكون الأيدي العاملة الموريسكية رخيصة بالمقارنة مع غيرها، إضافة إلى مشير آخر له صلة بالواقع الأمني، حيث كانت الأقليات الموريسكية تنذر بقيام ثورات وفتن داخلية مثلما وقع في ثورة الموريسكيين الكبرى في وادي آش وإقليم البشارات.

غير أن من الظواهر التي لا يمكن للباحث أن يصرف النظر عنها، ظاهرة

(1) تاريخ مسلمي الأندلس. 198.

(2) انظر المرجع السابق. 198.

الضغط السكاني التي أشارت إليها بعض الدراسات المتأثرة بمنهجيات التحليل الاقتصادي والاجتماعي، وربما أوحت عبارات الحجري هاته لبعض الباحثين بالحاجة إلى استلهام نتائج تلك الدراسات؛ فهو يقول متحدثاً عن الإحصاء الذي قام به النصارى في زمن فيليب الثاني، وكذلك في زمن فيليب الثالث:

«وهذا فيليب الثاني أمر في بلاده كلها قبل خروجي منها أن يزمموا جميع الأندلس صغاراً وكباراً، حتى التي في رحم النساء بظهور الحمل. ولا علم أحد السر في ذلك.

ثم بعد ذلك بنحو السبع عشرة سنة عملوا زماماً آخر مثل الأول كما أعلموني بمراكش ولم يدر أحد السر في ذلك حقيقة. ولكن قال لسان الحال إنهم أرادوا أن يعلموا هل كانوا في زيادة أم لا؟ ولما وجدوا زيادة أمروا بقرب ذلك بإخراجهم».[1]

لكن لعل من عيوب القراءة الاقتصادية الاجتماعية للمرحلة التاريخية المزامنة لطرد الموريسكيين من الأندلس، وللأخبار المواكبة لهذا الحدث، أن أصحابها لا يستطيعون الارتقاء بتصوراتهم إلى مستوى الفرضية أو النظرية. يقول دومينقز هورتز «ومن الحقيقة... أنه خلال فترة ازدهار واضح لطبقة الأشراف... فإن مصالح الطبقات العليا ينبغي أن تكون قد وضعت موضع اهتمام أكبر... وهذا يفسد نظرية ريجالا الذي يرى في الطرد ظاهرة مرتبطة بالصراع بين الأرستقراطية والبورجوازية... وقد استدرك ذلك المؤرخ الواعي هذه الناحية فجعلها مجرد احتمال وليس فرضية أو نظرية»[2]. أما الحديث عن الضغط السكاني الذي يؤخذ على أنه

(1) ناصر الدين. 111.

(2) تاريخ مسلمي الأندلس. 199.

سبـب اجتماعي في اتخـاذ قرار الطرد فهو حديث ينم عـن رأي غير مقنع، حيـث يعتوره كثـير من القصور، بل إنه يستحيل إثبـات وجود ضغط سكاني خاصـة بعد انتشار البلاء في إسبانيا على مـدى 1597 و 1602، وهو البلاء الذي أدى إلى ندرة الأيدي العاملة.

بيـد أن مملكـة بلنسية تمثل استثناء في هذا الشـأن، لأنه لم يكن للبلاء وقع بعيـد الأثر عليها، فحالة هذه المملكة خاصة ولا يصح تعميمها، وحكمها من حكم الشاذ الذي لا يقاس عليه.[1]

وبـدلاً مـن النظر في أثر الضغط السـكاني بالنسبة إلى هـذه المملكة، يكون مـن المفيـد لنا فهـم خصوصيتهـا التاريخيـة والسياسية، ولا نجـد بداً في هـذا السبيـل من مراعاة مـا شهدته هذه المملكة من ارتفـاع في حدة التوتر والصراع بين النصارى والموريسكيين على مدى فترات تاريخية معلومة، فلم يكن الأمر غريباً لما حظي قرار الطرد في بلنسية بقبول لدى قطاعات شتى، خلافاً لباقـي الأقاليم الإسبانية، ولم يكن الأمر كذلك أيضاً لما تحولت هذه المملكة إلى بؤرة سياسية ساخنة.

ولا نكون مـن الزاعمين إذا نظرنا إلى مأساة الشعب الموريسكي في الأندلس بمنظـار المثير والمجيب، وذهبنا إلى أن الموقف المتغطرس لأمثال ريفيرا أدى إلى تأجيج الصراع أكثر، وأثار دواعي التمرد والانتفاضة لدى الموريسكيين. ثـم إن الذي تحصل في نهايـة المطاف هو أن العداء الصارخ أخذ يتنمى بين شعبين متمايزين، وأن مجلس الدولة الإسبانية قد تواطأ بعد ذلك تواطأً بيناً مـع الإجراءات التي ابتغـى ريفيرا تطبيقها، ومع أهـداف الأجهزة الإدارية والعسكريـة التي تحمست لقرار طرد المسلمين مـن الأندلس. وهكذا أعلنت

---

(1) انظر تاريخ مسلمي الأندلس. 199.

حرب دينية وحضارية على شعب أريد تهجيره تهجيراً اضطرارياً بعد رفضه لخطة التبشير الديني والتذويب الحضاري.

ويشير الحجري في هذا السياق كما ألمحنا سابقاً إلى أن عملية تهجير الموريسكيين من إسبانيا إلى المغرب سبقتها عملية إحصائية أراد بها الحكام الإسبان أن يعرفوا هل عدد المسلمين في إسبانيا في زيادة أم لا، ولما وجدوا زيادة كثيرة أمروا بإخراجهم.[1]

ثم يورد الرحالة ترجمة لكتاب بعثه فيليب الثالث لقريبه وخليفته بمدينة بلنسية «مرقش دي قارشينا»Marques de Carazena يأمره بطرد المسلمين. ولقد خصص الحجري هذه الترجمة كما يذكر للسلطان زيدان بن أحمد.[2]

والحق أن هذا الكتاب يتضمن موقفاً حضارياً خالياً من حس الفضيلة ومتجرداً عن قيم الدين.

وإذا ثبت مدى الجرم الذي ارتكب في حق المجتمع الموريسكي ومدى الانتهاك الخطير لكرامة الإنسان في ذلك، فإنه لا يصح أن نغض الطرف عن تعارض المصلحتين؛ مصلحة الحكام الإسبان ومصلحة الموريسكيين.

يذكر الملك فيليب في هذا الكتاب المحاولات اليائسة لتنصير المسلمين، ويتعرض إلى موقف علمائه الذين أفتوا بجواز معاقبة الموريسكيين في أنفسهم وأموالهم، ويذكر أنه لجأ إلى الحلم واللين وترك المؤاخذة، ثم عدل عن ذلك، حيث يقول:

«تحققنا، وصح من وجوه، أنهم بعثوا للتركي الكبير باصطنبول، ومولاي

(1) ناصر الدين. 111.

(2) ناصر الدين. 111.

زيدان بمراكش يطلبون منه أن ينجدوهم... وأيضاً بعثوا لأعدائنا البحرية بالجهة الشمالية تحت القطب، وأنعموا أن يعينهم بسفنهم. وأما سلطان مراكش فقد عزم على تدويخ البلد وتسكينها».[1]

يشير هذا الكتاب إذن إلى أن الموريسكيين «بعثوا للتركي الكبير باصطنبول»، وبإشارته تلك يثبت قوة الأواصر الروحية التي تجمع الموريسكيين بإخوانهم من بني الإسلام، بل إن هؤلاء الموريسكيين الذين كانوا يعيشون في بعض الأقاليم التي اشتد فيها النشاط الديني والإسلامي مثل بلنسية،[2] كانوا يتطلعون ولا شك إلى تلقي الدعم من السلطات العثمانية رداً على جور الإسبان. وهذا ما يسعى دومينقز هورتز إلى إثباته، حيث يقول:

«أما في بلنسية، فإن إمكانية نزول الأسطول العثماني لم يكن محتملاً بل كان قائماً، حيث كان يكفي إنزال كميات من السلاح حتى تتحول المنطقة إلى بؤرة مقاومة مزعجة في حالة غزو أجنبي، فالموريسكيون لا يستطيعون شيئاً بأنفسهم، وأما عندما تتم مساعدتهم من الخارج فيمكن حينذاك أن يتحولوا إلى خطر حقيقي، وعلى الأقل فإن هذا ما توهمه الأعضاء المؤثرون في مجلس الدولة».[3]

وعند ذكر بلنسية لابد أن نشير إلى أن الظاهرة الموريسكية فيها كانت تستأثر بمقام خاص لأسباب تاريخية وظروف اقتصادية ذات طابع متميز، فلا ينبغي أن ننسى في هذا الصدد، أن أشراف بلنسية كانوا يعارضون

---

(1) ناصر الدين. 111 112.

(2) يقول لوي كاردياك في هذا السياق: «كان الفقهاء مطلوبين بصورة خاصة. ولئن اختفوا بسرعة من قشتالة فقد كان الأمر على خلاف ذلك في أراغون وبلنسية اللتين ظلتا أغزر النواحي إسلاماً طوال القرن السادس عشر إلى غاية وقت الجلاء». حياة الموريسكيين الدينية. مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس. ع7. 1983 – 1984. 135.

(3) تاريخ مسلمي الأندلس. 201.

مشـروع إجـلاء الموريسكيين مثلمـا عارضه أشراف أراغـون في عهد عصر كارلوس الخامس، لأنهم كانوا يجلبون من ورائهم الأموال الطائلة.[1]

وعندما يشير الكتاب الذي ترجمه الحجري إلى محاولات النصارى اليائسة من أجل تنصير الشعب الموريسكي في الأندلس، فإنه يقفنا بذلك عند حقيقة الإشكال الحضاري التي تثوي وراء مأساة ذلك الشعب المسلم، فهذا الشعب لم يبد استعداده للذوبان في الشخصية الإسبانية المسيحية، فظل مستمسكاً بعقيدته وتقاليده الإسلامية، ورفض الاندماج في مجتمع يسعى إلى إقصائه وتهميشه ومطاردته. والظاهر أن مأساة الموريسكيين كانت تعظم كلما زادت الهـوة اتساعاً بينهم وبـين بيئتهم؛ فهم ينتمون الانتمـاء الخالص إلى دين الإسـلام وينتسبـون انتساباً لا شبهة فيه إلى وطـن الأندلس. هم يؤلفون في حقيقة الأمر شعباً يعد «إسبانياً أصيلاً، وذلك لأسباب واسعة وعميقة، حيث إن جـذوره متغلغلة في الأرض، وكذلك لبعض القيم الثقافيـة الأولية.. لقد قـدم كثير منهم أدلة ممتازة علـى إسبانيته عند الطرد.. لكن هذه الفئة لم تكن تعتبر مندمجة في مجتمع كان يزداد في كل يوم غرابة عنها بل مطاردة لهـا، ومن الصعـب على تلـك الأقلية أن تشعـر بالولاء للملـك يرعى الجهاز القمعي كله».[2]

فـإذا أبدى هـذا الشعب الذي يتكلم عنـه فيليب الثالـث في كتابه بروح من الاستغـراب، عدم تضامنه مـع أصحاب الموقف الرسمـي، ورفضه لسياسة التنصـير، فإنـه يبقـى شعبـاً منسجماً مـع ثقافتـه الروحيـة والاجتماعية ومقاصـده الحضارية. «إن عدم التضامن السياسـي لم يكن إلا مظهراً من

(1) انظر محنة الموريسكوس في إسبانيا. 76.
(2) المرجع السابق. 201.

عدم التضامن الاجتماعي»[1]. ولعل خطاب فيليب الثالث الذي يتعمد سن طريقة المغالطة الإيديولوجية وقلب الحقائق، خطاب ملفوف بنزعات العداء، لأن قائله دار بلا شك بأن اختيار الموريسكيين لعدم التماثل والاندماج في المجتمع الإسباني هو نتيجة محتوم وقوعها، ومآل لا محيد عنه إطلاقاً.

ونحن نلمس في هذا الكتاب الذي ترجمه الحجري تساذجاً يكشف عنه الخطاب الذي توسل به الملك فيليب الثالث. ولنا أن نعد هذا التساذج وسيلة حجاجية مضللة، فبواسطته يتأتى لهذا الخطاب أن يحقق مأرباً مخصوصاً، حيث لن يكون منتهى همة الملك في أن يرسخ حقيقة تبصر واضحة مثلما تبصر الشمس في كبد السماء، وإنما يكون منتهاها في التهيئ لاتخاذ قرار إجلاء الموريسكيين من الأندلس، وإعطاء نوع من المصداقية لكل التدابير والإجراءات التي تسهل تطبيق ذلك القرار.

يشير هذا الكتاب المترجم أيضاً إلى ذكر المهلة التي حددها السلطان فيليب الثالث لخروج المسلمين من إسبانيا ذاكراً «أن كل من يوجد بعد ثلاثة أيام التي ينادي بالأمر خارجاً عن بلده، يجوز لكل من لقيه أن ينهب ما عنده، ويسلمه للحكام وإن امتنع يجوز له قتله، وأن كل من سمع النداء لا يخرج من بلده إلى غيره حتى يمشي مع من يقودهم إلى ركوب البحر».[2]

ويورد الحجري ما تضمنته أوامر الملك من إفادات صريحة بتجويزه قتل الإنسان المسلم في إسبانيا، حيث يقول هذا الملك:

«وأمرنا جيرانه بتنفيذ الحكم فيهم».[3]

ويضيف هذا الرحالة أن فيليب الثالث أمر الإسبان بأن يلاحقوا كل «من

(1) المرجع السابق. 201.

(2) ناصر الدين. 112.

(3) ناصر الدين. 112.

اكـترى سفينـة ليمشي لبلاد المسلمـين، أن يأخذوا لهم مـا كان من أقل من سبـع سنين مـن الأولاد والبنات»[4]. ويضيف أن النصـارى «أخرجوا كل من كان في عشريـن سفينة. وأخذوا لأهل الحجـر الأحمر نحو ألف من الأولاد. وكل من جاز على طنجة، وسبتة، فأخذوا لهم أولادهم مثل الآخرين».[5]

يتضح إذن أن السبب الرئيس والمباشر لإقصاء هذا الشعب كان سبباً دينياً، كما وجدت أسباب أخرى ظرفية بجانب هذا السبب الذي يعد أصلاً للمشكلة الموريسكية برمتها، وحول هذا الأصل الديني كان كل شيء يرتبط بالذات أو بطريقـة الحياة، الأمر الذي جعـل المبشرين يرون في ترك المرأة الموريسكية ثيابها التقليدية تقدماً كبيراً، ولا ينقص الحجة أولئك الذين يرون في المثال الموريسكي مثالاً أصيلاً لأقلية ذات طابع اجتماعي وثقافي غير عنصري.[6]

وفي هـذا السيـاق نفسـه يثبـت لوي كارديـاك الطابـع الأصيـل للشخصية الموريسكيـة، فيذكـر أن الموريسكيـين اجتهـدوا في المحافظة علـى الأعمال الدينيـة التي تتفـق وطبيعة أحوالهم في المجتمع المسيحـي، وقد كانت إقامة الصـلاة المفروضـة لا تنقطع بالنسبـة إليهم، أما كتيبـات الصلاة، فكانت أيديهـم تتداولها بكثرة طـوال القرن السادس عشر الميـلادي، ويضيف أنه لا حاجـة إلى القـول إن هذه الكتيبات كانت تسـري بينهم تحت طي الخفاء وفي أشـد السـر، وأنهم كانوا يثبتون عدة مرات في اليـوم انتماءهم إلى أمة تختلـف عـن أمة النصارى، ويكفي هـذا الباحث أن يذكر بـأن الموريسكيين فهمـوا الآية الأخيرة من الفاتحة على أنه التماس من الله تعالى أن يجنبهم «طريـق اليهـود الملعونـين والنصارى الذيـن يعيشون في الضـلال»[7]. فهذا

(4) ناصر الدين.113.

(5) ناصر الدين.113.

(6) تاريخ مسلمي الأندلس. 201 – 202.

(7) حياة الموريسكيين الدينية. مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس. ع7. 1983 – 1984. 130.

كلــه يثبت أنهم رفضوا القيود الدينيــة المسيحية المفروضة عليهم، وذلك ما يثبتــه التاريخ، حيث «وجد النصارى في بيوت الموركسوس عند طردهم كتباً دينيــة ومصاحف قرآنية مكتوبة بالألوان الحمراء والزرقاء، فتحقق لهم أن الموركسوس لم يكونوا في يوم من الأيام نصارى حقيقيين».[1]

لا نزعــم ونحــن نتأمل هذه الأحــداث التاريخيــة التي ترصــد مأساة شعب مسلــم، بأن مجــد الحضارة الإسلامية كان متهاويــاً في بلاد المغرب، فلعلنا نتجنــى كثيراً ونجحــف بالحقيقة إذا قلنــا إن نجم هــذه الحضارة كان في أفــول. كما أننا نحيد عن جــادة الصواب إن حسبنا المغرب طرفاً مبعداً عن عمليات الصراع الحضاري بين الأمم في تلك الفترة من التاريخ. بل هل يدل كلام فيليــب الثالــث عن سلطان مراكش الذي عــزم على تدويخ البلاد على غير تحفظ الإسبان من المغرب؟

ولا يمكن أن نتخذ من كلام فيليب الثالث هذا حجة دالة على تهيب الإسبان مــن قدر مــولاي زيدان، فلا نجد ما يثبت أن هــذا السلطان قد واجه القوى الصليبية مواجهة صارمة، بل يذكر أنه كان «رجلاً ضعيفاً سيئ الحظ طول حياتــه. وكان لضعفــه البالغ مسالمــاً لنصارى الجديــدة وكان أشبه بحليف لهــم. وأسوأ ما فعلــه وأثار عليه الدنيا، هو تغاضيه عمــا فعله ابن أخيه من التنازل للإسبان عن العرائش، حيث أنشأوا هناك قاعدة حربية تسمى سان ميجيل دي أولترامار ويسميها المسلمون بالجديدة».[2]

أليس هذا الكلام دليلاً عندنا على أن القادة الإسبان كانوا يرغبون في كبح كل مــد حضاري يأتي من لدن المغاربة، علماً منا بأن أولئك القادة كان يشق عليهــم ذلك كلما وقعــوا في الارتياب من أمرهم وعدم الاطمئنان بما يجري

(1) محنة الموريكوس في إسبانيا. 92.

(2) المغرب وحضارته. م2/ ج2. 212.

في المغرب حيث تبدو الصورة السياسية غير واضحة المعالم؟

لكن على الرغم من الوجه الغامض لحالة المغرب السياسية والحضارية، يكون من الأليق بنا اجتنابا منا لكل لون من ألوان الحماسة الزائدة أن نقر بأن قادة الغرب والقادة الإسبان على وجه التحديد قد سعوا إلى استغلال منطق موازين القوى الذي كان لصالحهم، وعملوا على فرض سيادتهم الحضارية والضغط على المغرب.

وإذا كانت الحضارة المغربية جزءاً من منطق الصراع الحضاري، فإن الظاهرة الموريسكية قد أثارت كوامن هذا الصراع في نفوس المسلمين من الشعب المغربي، وفي عقول القادة الذين يتولون أمور هذا الشعب، على الرغم مما أحاط بسياسة هؤلاء القادة من عوامل الوهن والضعف ودواعي السقوط.

كانت هذه الظاهرة عامل تفجير لصراع مكنون، لاسيما أن مثارات الجهاد باتت قوية. لكن الدعوة إلى هذا الجهاد لم تلاق في هذه الفترة التاريخية كما تكشف بعض المصادر التاريخية إلا بردود فعل متحشمة، أو بموانع تحد من قدرتها على التأثير في جموع الأمة. ويكفي أن نذكر هنا الامتعاض الذي وقع منه في قلوب المسلمين أمر عظيم، حيث يقول الإفراني:

«وقام الشريف أحمد إدريس الحسني ودار على مجالس العلم ونادى بالجهاد والخروج لإغاثة المسلمين بالعرائش، فانضاف له أقوام وعزموا على التوجه لذلك، فبعث في عضدهم قائده حم المعروف بأبي دبيرة، وصرف وجوههم عما قصدوه في حكاية طويلة، وكان الشيخ لما خاف من الفضيحة وإنكار العامة والخاصة عليه إعطاءه العرائش بلاد الإسلام للكفار، احتال على ذلك بأن كتب سؤالاً لعلماء فاس وغيرها، يذكر لهم فيه أنه لما وغل ببلد العدو الكافر واقتحمها كرهاً بأولاده وحشمه، منعه النصارى من الخروج من بلادهم بعد

أن دخلهــا حتى يعطيهم بلاد العرائش، وأنه ما تركوه خرج بنفسه حتى ترك عندهــم أولاده رهناً حتى يمكنهم مما أرادوه، فهل يجوز أن يفدي أولاده من أيديهــم بإعطائهــا لهم أم لا؟ فأجابوه بــأن فداء المسلمين سيمــا أولاد سيد المرسلــين وخاتم النبيين سيدنا ومولانا محمد صلــى الله عليه وسلم، من يد العدو الكافر بإعطاء بلد المسلمين العدو، جائز وإنا موافقون».[1]

وفي هذا السياق نفسه يقول القادري:

«ولما دخل رمضان عام تسعة عشر، أعطى «محمد الشيخ المأمون»... حصن العرائش للنصارى... ليفدي منهم أولاده الباقين في أيديهم، ويكمل لهم ما أرادوه... واستدعــى العلماء للدخــول معه في ذلك، وموه عليهم بعذر الفداء المذكــور، ليدفع المعرة عن نفسه. فمنهم من لم يجــد مندوحة عن الحضور لذلــك، ومنهــم من عصمــه الله ففر بنفســه، ومنهم من اختفــى،[2] فدخل النصــارى العرائشــ في رمضان المذكــور دمرهم الله، وأســف الناس عليه طالبين الله تعالى في إعادتها للإسلام».[3]

إن حــدث احتــلال العرائشــ الذي ذكرناه يعطــي صورة واضحــة عن طبيعة المرحلــة التاريخية التي عايشها الحجري، والتي كتــب رحلته في سياقها. فلا عجــب في أن تشــير هذه الرحلة من خــلال ما تحتوي عليــه أبوابها وتتضمنه مشاهدهــا ومغامراتهــا إلــى وجــود خطين غــير متناسبين؛ خــط يسير نحو الانحــدار والتدني، أي نحو التدهور الحضاري الذي يمثله الموقف الإسلامي،

---

(1) نزهة الحادي. 198.

(2) مــن العلمــاء الذيــن هربوا مــن هذه الفتوى، أبــو عبدالله محمد الجنــان صاحب الطــرر الشهيرة على المختصــر، وأبو العباس أحمد المقري صاحب نفح الطيب، والإمام الحافظ أبو العباس أحمد بن يوسف الفاســي. انظر هذا في نزهة الحــادي. 199. وانظر أيضاً حديث القادري المتعلــق باختفاء أبي العباس أحمد بن يوسف الفاسي وغيابه عن فاس. انظر نشر المثاني. 1/ 156 – 157.

(3) التقاط الدرر. 1/ 53.

وخــط يعرف ســيراً تصاعدياً، حيث يشــير إلى الموقف الغربــي الذي يرتبط «بقــوة النصــارى»، وهي القوة التــي تتمثل في جدهم وحرصهــم على تحقيق مكاســب اقتصادية من شأنها أن تدعم وجودهــم الحضاري. ولعلنا نستطيع استجــلاء معــالم هذه القوة عندمــا نقرأ بشــيء من الإمعان مــا رواه محمد الصغــير الإفراني عن خــبر الشيخ بن أحمد المنصور لما هــرب إلى العرائش ليتوجه منها إلــى عدوة الأندلس مستصرخاً بالملــك الإسباني فيليب الثالث. فلــم يأبه هــذا الملك بشــأن السلطان السعــدي، حتى اشترط عليــه أن يخلي العرائش مــن المسلمين ويملكها للنصارى. والتزم الشيخ بقبول ذلك. ثم نزل ببادس في ذي الحجة مــن عام ثمانية عشر وألف. وبعــد ذلك ذهب وفد من علمــاء فاس وأعيانهــا للقائد بأرض الريف، وفرح بهم لمــا أتوه مهنئين، وأمر قبطان النصارى أن يضرب بأنقاضه إرهاباً وإظهاراً لقوة النصارى. ولما نزل القبطــان من السفينة أمر الشيخ الأعيــان للقيام له، فامتثلوا أجمعين، وأثنوا عليــه حامدين، إلا أن الناس كما يذكر الإفــراني أنكروا على الأعيان قيامهم للكافــر، وعــدوا ذلك هواناً ومذلــة. ويذكر أن عرب الحياينــة تعرضوا سبيل هــؤلاء الأعيان خلال رجوعهم إلى فاس، حيــث سلبوهم ما لديهم وجردوهم من اللباس باستثناء القاضي أبي القاسم بعد إذ عرفوه بزي القضاء.[1]

ومــن جانــب آخر، تفيدنــا الرحلة كمــا رأينا من خلال موقــف الحجري في معرفــة حقيقة الترجمة في عصرهــا. ويضاف إلى ذلك مــا حدث للرحالة مــن اختبــار مع أحــد القساوسة لمــا دعاه إلــى ترجمة كلمــات واردة في رق وجد في صومعة قديمة كانــت في الجامع الكبير، وكانت تسمى تربانهTorre Turpiana. ويبــدو من حكي الحجــري أن الدافع إلى الترجمة كان نوعاً من التعصب الديني.

(1) انظر نزهة الحادي. 197 – 198.

ويؤيد هذه الحقيقة المتعلقة بمسألة الترجمة وتجلياتها وأبعادها، ما ذهب إليه الباحث الدكتور محمد العمارتي في دراسته الرصينة عن الأندلس برؤى استعرابية، حيث ميز بين الترجمة في مرحلة السيادة الإسلامية، والمرحلة التي بعدها، ثم وقف عند سيرورتها وعرض مظاهرها في العصر الحديث. ويتجلى عمق تفكير الباحث في إشارته إلى أنه يصعب رصد جميع أوجه حركة الترجمة وتجلياتها المتعددة المتنوعة في المرحلة الثالثة، والذي يهمنا في هذا هو إحالته التي يستدرك فيها بأن ليس معنى ما يقول هو أن في زمن ما بين المرحلتين: الثانية والثالثة، لم توجد ترجمات فعلية في إسبانيا، بل لعلها كانت قليلة جداً، وظلت حبيسة النظرة الدينية المتعصبة على الإسلام من قبل الرهبان ورجال الكنيسة. فنظراً لندرتها لم تكن ذات بال أو لم ترق كما يرى الباحث محمد العمارتي إلى أن تؤسس اتجاهاً ومرحلة مستقلين.(1)

لقد تغيرت الموازين كلية، وصار المسلم العربي يتخفى ولا يستطيع أن يبوح حتى بانتمائه العربي، بينما كان اليهود والنصارى من قبل يحرصون على تعلم العربية وإتقانها، وهذا من أكبر المفارقات التي يفترض أن تجعل رحلة ناصر الدين وجهاً من وجوه الاغتراب في التاريخ

وهذه حقيقة لزم استحضارها لتعقل العوامل المؤسسة للوعي داخل النسق

(1) انظر الأندلس برؤى استعرابية. 167. يستفاد في هذا المقام أيضاً مما ذكره الأستاذ الدكتور حسن الوراكلي في ياقوتة الأندلس. يقول: «وإذا كان ازدهار الثقافة الإسلامية وتألقها في مقدمة ما دعا نصارى الأندلس ويهودها إلى تعلم العربية وإتقانها... فإننا نقدر أن المسلمين، على الرغم من وعيهم التام بتفوقهم العلمي، كانوا وبدافع من حب الاطلاع والرغبة في المعرفة، يعنون بتعلم هذه اللغة أو تلك من اللغات المتداولة». ياقوتة الأندلس. 20. انظر كذلك المناظرات والمساجلات العلمية بين علماء الإسلام في الأندلس وغيرهم. ونحيل هنا إلى دراسة إيميليو غارثيا غوميث المتعلقة بالجدال الدائر بين ابن حزم وابن النغريلة.

Emilio, Garcia Gómez. Polémica religiosa entre Ibn Hazm e Ibn Al- Nagrila. Al-Andalus. .Vol 4. N°1. 1936, pp : 1 – 28

الرحلي لدى الحجري، وهو النسق الذي تحكمه ظروف تاريخية أسهمت في تنامي خطاب الذات. ولا شك في أن مقاييس الأمور اختلفت اليوم، أو على الأقل تبدلت بعد إذ أخذت أجيال من المثقفين الجدد في إسبانيا تقتنع بأن التاريخ الإسباني جزء لا يتجزأ من تاريخ العرب والمسلمين الذين باتت معرفة أساليبهم في المعاش والتفكير، ونظمهم في البناء والهندسة والعمران، وكذا طرائقهم العلمية والعقدية في التحصيل والتهذيب[1]، مطالب علمية لا غنى عنها لفهم كنه الشخصية الإسبانية، حيث «إن المهمة الأساسية التي قام بها المستعربون الإسبان في الماضي والحاضر هي كسر الحواجز ومحاولة الخروج من القوقعة التي فرضتها ظروف دينية وسياسية»[2]. وتلك هي الخلاصة التي استخلصها الباحث المغربي محمد القاضي في دراسته المدققة المتعلقة بشيخ الاستعراب الإسباني ميغيل آسين بلاثيوس، حيث بين أن إسبانيا تشهد اليوم صحوة في دراسة تاريخها وحضارتها، وهي صحوة لصالح الحضارة العربية الإسلامية خاصة والإنسانية عامة، وأن الحكومة الإسبانية 1992 اعترفت رسمياً بالإسلام باعتباره ديناً سماوياً. ومنحت المسلمين وثيقة بذلك. وأصبح المسلمون يتمتعون بكامل حقوقهم كباقي أتباع الديانات الأخرى.[3]

فلا غرابة في أن ينتصر بعض من المبدعين و نظار الفكر الإسبان لهذه

(1) نحيل هنا إلى دراسة مهمة أنجزها إسبينار مورينو مانويل عن المدارس والتعاليم الأولية في إسبانيا المسلمة، على عهد المملكة النصرية والمرحلة المورسكية، في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين.

Escuelas y enseñanzas primarias en la España musulmana: noticias sobre el reino nazarí y la etapa morisca (siglos XIII-XIV). Sharq Al-Andalus : Estudios mudéjaes y .209-moriscos. N° 8. 1991. págs. 179

(2) ميغيل آسين بلاثيوس، رائد الاستعراب الإسباني. سلسلة كتاب مجلة العربية 167. 23.

(3) نفسه. 22.

الحقيقة التاريخية الواضحة كما يتبين من خلال هذه الشهادة التي يوردها محمد القاضي:

«ويـرى الكاتب الإسبـاني والأندلسي الشهـير بتعاطفه مـع الثقافة العربية (انطونيـو غـالا Antonio Gala) أن الإسلام هو نحـن ولا يمكن أن نسير في اتجـاه معاكس لمـا هو بداخلنـا، فإسبانيا بدون إسلام لا يمكـن فهمها، لأن اللغة الإسبانية عملياً لغتان (مزدوجة اللسان)، فهي لاتينية وعربية أيضاً.

ويضيف قائـلاً: عندما تم تسليم غرناطة أصبحـت إسبانيا فقيرة، منعزلة لعدة قرون وأصبحت الدول المسيحية بها هرمة بعد أن أفلت شمس الحضارة الساميـة العربيـة الإسلامية عندئذ انتهـى عصر العلـم والحكمة والفنون والثقافة الرفيعة والذوق والتهذيب».[1]

---

(1) نفسه. 23.

أنموذج الرياحين الوردية

يشير محمد المنوني إلى أن محمداً المكي بن ناصر قد دون في هذه الرحلة مشاهداته وذلك عام 1149هـ، حيث ذكر هذا الرحالة المنازل والقرى والشخصيات التي اتصل بها خلال جولته وأعطى وصفاً خاصاً لمدينتي مراكش وأغمات، وسجل ما شاهده فيها من المآثر الحضارية المتبقية من أطلالها التي انقرضت من بعده.

ويعرض محمد المكي بن ناصر في مستهل رحلة الرياحين الوردية التي كان منطلقها تمكروت ومنتهاها ورزازات، وهو في ذلك لا يخرج عن النسق المتبع في الكتابة الرحلية عند العرب، حيث يرى أن الرحلة في الأقطار والبلدان، والنظر إلى مآثر الأعيان بالجولان، من أعظم ما يسلي القلب وينفي الأحزان، وأن التغرب عن الأوطان له فوائده التي لا تنكر؛ فهو وسيلة لانفراج الهم، واكتساب سبل المعيشة، وجني المعرفة العلمية والأدبية، والتنعم بالصحبة الطيبة، بل إن الحياة لا تستقيم إلا به.

فإن قيل في الأسفار هم وكربة

وقطع الفيافي واقتحام الشدائد

فموت الفتى خير له من مقامه

بأرض عدو بين واش وحاسد[1]

ويستشهد الرحالة بغية بيان فضل السفر، بحديث نبوي يقول فيه الرسول صلى الله عليه وسلم: «سافروا تصحوا»[2]، ويذكر أنه لما تحرك ساكن الأشواق منه، وألزم قلبه أنين واحتراق لما ألقاه من العزم من ألم الفراق،

---

(1) الرياحين الوردية. 1.

(2) حديث حسن أخرجه ابن السني وأبو نعيم عن أبي سعيد.

استخار ربه وعزم على بدء رحلته. يقول:

«فاستخرت الله العظيم الحفيظ الستار، كما قيل ما خاب من استخار ولا ندم من استشار، وعزمت على القدوم للحضرة المراكشية والنظر إلى أزهارها الموشية... ولكل امرئ ما نوى بلغ الله المقاصد وقطع ظهر كل جبار معاند».[1]

يحرص الرحالة على أن يكون زمن بداية رحلته محدداً بصورة واضحة، حيث تعبر عن هذا الزمن لغة إجرائية تمنحه من القوة الدلالية والإيحائية ما يكون جديراً بها. لهذا لا غرابة في أن يشار إلى هذا الزمن بواسطة عنوان مكتوب بحروف غليظة. وليس اعتباطاً أن يشار أيضاً إلى موضع انطلاق الرحلة، فالإشارة إلى الزاوية الناصرية إشارة موجهة لعملية الفهم والإدراك. ثم إننا لما نربط ذكر هذه الزاوية بتاريخ تلك الرحلة، نستطيع أن نربأ بنفسنا عن الوقوع في المزالق والمتاهات التي تفضي إليها كل قراءة تهمل المعطيات التاريخية وتسعى إلى تفسير الظواهر الثقافية تفسيراً شكلياً مغلقاً.

لقد عمل المكي بن ناصر على ذكر خروج الركب من الزاوية الناصرية، وقام بضبط هذا الحدث ضبطاً تاريخياً دقيقاً، وذلك مما يكشف عن نيته في جعل ميثاق بينه وبين قارئ خطابه. فعلى أساس هذا الميثاق تتم عملية التخاطب من حيث هي تواصل فعلي، أي فهم وإفهام يقتضيان استيعاباً جيداً للعمق التاريخي للحدث المروي. وربما بدت لنا رغبة الكاتب في التواصل جلية من خلال قوله:

«خرجنا من الزاوية المذكورة والعجلة لنا حادية، وعناية الله هادية، صبيحة

(1) الرياحين الوردية. 1.

يوم الخميس السادس والعشرون من شعبان اقتداء بقوله صلى الله عليه وسلم اللهم بارك لأمتي في بكورها، بيوم الخميس سنة تسع وأربعين ومئة وألف 1149، وزرت قبور أشياخنا رضوان الله عليهم، وودعت الوالدة والإخوان والأخوات وجميع الأهل».[1]

ترتبط هذه الرحلة إذن بمرحلة تاريخية شهد المغرب فيها نهضة ثقافية أسهم فيها كثير من رجال الفكر والأدب والدين. ولا يخفى على الدارسين ما كان للزاوية الناصرية في حينئذ من أثر في مد الجسور الثقافية بين علماء العصر، وتقوية الحركة التجديدية في الفكر.[2]

لقد حافظت الزاوية الناصرية بتامكروت على نوع من الاستقلال عن السلطة السياسية، شأنها في ذلك شأن الزاوية الشرقاوية بأبي الجعد. وعلينا ألا ننسى هنا أثر الزاوية الدلائية التي نقل علماؤها إلى فاس بعد أن خربها المولى رشيد عام 1079هـ. فقد تخرج من هذه الزاوية علماء كثيرون،[3] نذكر من بينهم الحسن اليوسي الذي ظلت علاقته بالزاوية الناصرية قوية، إذ يشير في محاضراته إلى أنه كان يرحل إليها.[4]

وقد أوصل محمد الكردودي عدد علمائها إلى خمسة وعشرين عالماً، من بينهم محمد الشرقي الدلائي صاحب «شرح كتاب الشفا» للقاضي عياض،

(1) الرياحين الوردية. 1.

(2) تقترن بذكر هذه الزاوية أعلام ثقافية ودينية، مثل أحمد بن محمد بن مسعود التمكروتي صاحب «تنبيه الغافل عما يظنه عالم وهو به جاهل»، وعبدالله بن محمد بن مسعود التمكروتي صاحب شرح لامية الأفعال لابن مالك، وشرح مختصر خليل، و«الروض اليانع في أحكام التزويج وآداب المجامع»، ومحمد بن محمد بن ناصر الدرعي، وغيرهم... انظر في هذا الصدد القسم الثاني من مقال الزاوية المغربية في العصر السعدي لعبدالجواد السقاط. دعوة الحق. ع274. رمضان/ أبريل1989. ص80.

(3) انظر المقال السابق. 79 – 80.

(4) يذكر اليوسي مثلاً زيارته لشيخه أبي عبدالله بن محمد بن ناصر، في أعوام السبعين وألف، في سياق حديثه عن الفتنة التي أحدثها الطلبة في معنى كلمة الإخلاص. ويشير اليوسي إلى أن علم شيخه المذكور كان نابعاً من صحة الإخلاص وذهاب الهوى. انظر المحاضرات. 92 – 168.

و«تأليف في الأصول» و«حاشية على المطول» للتفتازاني في البلاغة، وغيرها من التآليف، ومحمد المسناوي الدلائي، صاحب «القول الكاشف عن أحكام الاستبانة في الوظائف»، و«جهد المقل القاصر الفاني في نصرة الشيخ عبدالقادر الجيلاني»، و«نتيجة التحقيق في بعض أهل النسب الوثيق»، و«صرف الهمة إلى تحقيق الذمة». ومنهم أيضاً أبو علي الحسن بن مسعود اليوسي الذي له تصانيف عديدة منها «حاشية على كبرى السنوسي»، و«زهر الأكم في الأمثال والحكم»، و«كتاب المحاضرات»، و«كتاب القانون»، وغيرها. ويمكن أن نقول إن هذا الترحال عبر الزوايا والمدن المغربية كان ظاهرة عامة من ظواهر التواصل بين علماء العصر، ولعل موقف المكي بن ناصر كاتب رحلة الرياحين الوردية لم يخرج عن هذا النطاق، حيث كان هذا الكاتب يشد الرحال إلى فاس ومكناس ومراكش.

يرتبط زمن هذه الرحلة بزمن الفتنة السياسية الناتجة عن استفحال الأزمة التي سبقتها أحداث تاريخية من بينها الأحداث التي وقعت في منسلخ ربيع الثاني من عام سبعة وأربعين ومئة وألف للهجرة، حيث «ثار عبيد الرمل على السلطان مولاي عبدالله، بسبب ما أثخن فيهم من القتل صبراً، أخذاً بثأر أخيه مولاي عبدالمالك، إذ هم المتحزبون عليه حتى أخرجوه من فاس، وقد استوفى بالقتل كل من له دخل في التحزب عليه. فأجمع السلطان على النجاة بنفسه وحمل ما أقلته دوابه من المال، وقصد «مرس» أبي الأعوان، فنزل عليه وأباحه للقبائل ليستعينوا به على ما هم فيه من المسغبة. ونزل بموضع يقال له «شوشاوة»[1]. «وبعد ذلك بايع العبيد أخاه المولى علي المشهور بالأعرج، «فتبعهم الناس لما كانوا فيه من المغارم مع مولاي عبدالله»[2]. وولى السلطان

(1) التقاط الدرر. 2/ 364. انظر أيضاً نشر المثاني. 3/ 370.

(2) التقاط الدرر. 2/ 364.

الجديـد (علي الأعـرج) مسعوداً الروسي الحكم بفاس، وأمره ألا يأخذ من أهلهـا إلا الزكوات والأعشار والهدايـا الخفيفة في الأعياد والمناسبات. لكنه اشتـط وغالى، وذلك مما أدى إلى رفضه.[1] وهـذا الموقف الذي ينسب إلى مسعـود الروسي، هو ما يقصده القـادري بإشارته إلى أن هذا الولي تمادى فقتل كثيراً من العبيد.[2]

ومـن الثابـت أن العبيـد قـد حاربـوا مسعـوداً الروسـي استناداً إلـى وازع شرعـي، وأن الروسـي اضطر إلى الفـرار خوفاً على نفسـه، «فبلغ خبرهم (أي خـبر العبيـد) إلـى السلطان مـولاي علي فأمـر بمحاصرتهـم، فامتنع العبيـد من ذلك وخافـوا أن يثير ذلك الفتن بجميع المغـرب. وقد كان توجه إليـه أشراف وعلماء فاس لطلب العفـو، فسجنهم وهددهم بالقتل، ثم رجع عن ذلك لعدم موافقة العبيد على ذلك فسرحهم، وأزال الحصار عن فاس أواخر رمضان بعد محاصرتها نحو شهر».[3]

ولمـا هم المولـى علي بمحاربة رئيسـ العبيد سالم الـدكالي في عام 1148هـ «أخلوا به ورجعوا لدعوة مولاي عبد الله».[4]

ولقد تمت بيعة هذا السلطان بتادلة في حجة 1148هـ.[5] أما المولى علي فقد هـرب نحو جهة المغرب الشرقي. فلما فر مـن مدينة مكناسة، كما يقول أبو القاسـم الزياني في البستان الظريف، «بايع العبيـد مولاي عبد الله، وبايعه الوداية، وأهل فاس والقبائل. وتوجه العبيد بالبيعة للسلطان عبد الله بتادلة. ولمـا بلغوه، قال لهم: لا حاجة لي بهذا الملك المشترك مع سالم الدكالي، ورد

(1) انظر مثلاً الاستقصا. 7/ 137، وكذلك الإتحاف. 5/ 443 – 444.
(2) التقاط الدرر. 2/364.
(3) التقاط الدرر. 2/ 364 – 2/ 365.
(4) التقاط الدرر. 2/ 368.
(5) يراد بها البيعة الثانية. انظر الإتحاف. 4/ 408، والترجمانة. 392.

بيعتهــم»[1]. وأذعن أهل المغــرب لطاعة المولى عبد الله الذي أبى قبول طاعة العبيــد إلا بعد أن يأتوه بســالم الدكالي ليقتله. ولما أتوا إلــى مشروع الرملة وجــدوا سالماً الدكالي متحصناً بجند من العبيد، ومعلناً نصره لابن عريبة. لكــن العبيد نالوا منــه، وأخرجوه مصفداً في الحديد هو وخواصه، من حرم المولى إدريس الأكبر الذي فر وتمنع به.[2]

ومــن الأحــداث التي زادت الأزمــة استفحالاً بــين العبيد والسلطــان المولى عبــد الله الحدث المتعلق بإعــادة تولية محمد بن علي بن ويشــ[3] على فاس سنــة 1149هـ. فلقد منع أهــل فاس هذا الوالي من الدخــول إلى مدينتهم، فنــزل بدار «بالقصبة الجديدة» إذ كانــت بيد عبيد السلطان، فلما بلغ خبر المنع للسلطان، أمــر رئيس الولاية «أبا بكر» بالإغارة عليهم، فانقطعت سبل فاس ونهبت لهــم المواشي وغيرها وبقوا محاصريــن، واشتد الغلاء إذ كان الــزرع قبل أصابه ضباب.[4] ويذكر القادري في هذا الصدد أنه لما شاع عند السلطــان أن أهل فاســ كرهوا محمداً بن علي بن ويشــ، أرسل لهم من هو أعــدى لهــم منه وهو مسعود بن عبــد الله الروسي. ولما ازدحــم عليه الناس للســلام عليــه وهو دهش، قصــده في الحين نفســه أهل الفــتن لقتله، فلاذ بالفرار إلى دار بعض الأشراف، ثم أخرجوه وقتلوه وأصبحوا متجلدين على الخروج على السلطان عبد الله.[5]

غــير أننــا نقرأ عند ابــن زيدان روايــة أخرى مفادهــا أنه قتل قــرب داره،

(1) البستان الظريف. 1/ 263.
(2) انظر التقاط الدرر.2/ 369 ، وانظر أيضاً نشر المثاني. 2/ 381.
(3) تولــى الحكــم على فاس من عام 1143 إلى عام 1148هـ، ووجهت ولايته بمقاومة شديدة من أهل فاس. انظر الاستقصا. 7/ 134 – 142، والإتحاف. 4/ 403 – 412.
(4) انظر التقاط الدرر. 2/ 372، و الإتحاف. 4/ 409.
(5) التقاط الدرر. 2/ 373.

وأن الثوار نكلوا بجثته، حيث صلبوه على شجرة توتة الصفارين بعدوة القرويين.[1]

من الواضح جداً إذن أن رحلة الرياحين الوردية ترتبط بمرحلة تاريخية شديدة التحول وكثيرة التقلبات، بل إن هذه المرحلة تتصف بعدم الاستقرار من ناحية السياسة العامة والحالة الاجتماعية معاً، ويكفي أن نشير هنا إلى الصراعات والفتن التي تأججت عندما «صرح أهل فاس بالدعوة لسيدي «محمد ابن عربية» فأمروا الخطباء به، فمنهم من تجلد وامتنع أن يخطب إلا بمولاي عبد الله، ومنهم من اختفى واستناب».[2]

إن الحديث عن هذه المرحلة هو حديث عن أحوال اقتصادية غير مأمونة وغير مستقرة، فالقلاقل والفتن السياسية انعكست حتماً على طرق العيش وسبل الحصول على القوت، إذ «كثر النهب في الناس، وخلا سايس من العمارات التي كانت به، ودخل الفشل في العبيد، ونزل مولاي عبد الله قرب غمرة[3] فانقطعت السبل عن فاس، فتجهز سيدي محمد للحركة، وخرج مع العبيد وقبائل فاس ورماتها ونكب الشرفاء ونهب لهم بعض الأموال، ظناً منه أنه يجمع من ذلك مرتب العبيد، فلم يجد إلا شيئاً قليلاً».[4]

إن التأريخ لأحداث رحلة الرياحين الوردية يفرض الوصل بين هذه الرحلة وتاريخها الذي انبثقت منه وتنمت في كيانه. ووفقاً لهذا الاتجاه يتضح أن مدينة مراكش التي قصدها الرحالة لم تكن بعيدة عن أجواء الصراع، بل كان لتداعيات المحنة السياسية والاجتماعية في فاس أثر على المغرب كله. ولنا أن نشير إلى أن كثيراً من أهل فاس ارتحلوا إلى مراكش ليتعرضوا

(1) الإتحاف. 4/ 409.
(2) التقاط الدرر. 2/ 373.
(3) موضع بنواحي فاس، قرب جبل زلاغ.
(4) التقاط الدرر. 2/ 375.

هناك إلى امتحان عسير. ففي شوال من عام 1150هـ «خرج مولاي عبد الله من تافيلالت، ونزل قصبة غرم من «آيت عتاب»، واجتمع عليه أهل تلك النواحي بالهدايا، وأرسل لمراكش بقبض أهل فاس الذين بها، وامتحنهم ثم عفا عنهم».[1]

ولعلنا نلتمس مزيداً من البيان لهذه الأحداث فيما أورده صاحب نشر المثاني، إذ يقول في باب خصصه للحديث عن «طلوع مولاي عبد الله إلى تادلا، وتنكيله بأهل فاس المقيمين بمراكش»:

«فلقد خرج السلطان من تافلالت وذهب لتادله، ثم لقصبة مزم بأيت عتاب، واجتمعت عليه قبائل تلك الناحية وأهدوا له، وجاء أهل تارودانت بعد أن قتل بها القائم في تلك الناحية محمد بن عبد الله السوسي كان زعم أنه المهدي صاحب الأمر، قتل في حرب هواره من عرب سوس، أرسل مولاي عبد الله إلى مراكش فقبض أهل فاس الذين بها، واستولى على أمتعتهم ونالتهم محنة، ثم عفا عنهم وأطلقهم، وهو مقيم بالمزم ينتظر جواب العبيد لدعوته، فانصرفوا عنه إلى أخيه المستضيء بالله».[2]

وفي سياق المحنة المذكورة لابد أن ننظر بشيء من التملي في موقف القائد أحمد بن علي الريفي الحمامي من أهل فاس، وقد كان هذا القائد على خلاف مع السلطان مولاي عبد الله. يقول القادري في ذلك:

«ثم خرج أهل فاس وغيرهم لنواحي تطاون لجلب «الميرة»، إذ سخر الله العدو الكافر لحمل الطعام من بلاده لأرض المسلمين لمرسات تطاون وغيرها، فعطلهم عن حمله «أحمد بن علي الريفي» باشا طنجة وما والاها بإشارته إلى البداوة، لأصحاب الإبل التي تحمله أن يتمردوا ويماطلوهم،

(1) التقاط الدرر. 381.

(2) نشر المثاني. 3/ 405.

وأظهــر النصح وأنه يريد حمل ذلك خلاف ما أضمر... ولعل من قصده أن يدخل أهــل هذه الناحية كلها تحت طاعته، أو خاف أن يقل الطعام بأرضه، وبقي الأمر كذلك نحو ستة أشهر، فضاع فيها خلق كثير من أهل فاس، وهم في عهدته، عفا الله عنا وعنه».[1]

ونجد عند القادري في مقام آخر تفصيلاً أكثر لهذه الأحداث التي ذكرناها، حيــث يتحدث عن انقطاع الطرق بالكلية، وارتفــاع الأسعار، وانتشار النهب والخراب بفاس، فقــد «جعل اللصوص يهجمون على الناس في ديارهم ليلاً ويقتلونهــم ويستغيثون فــلا يغاثون... فلا يستطيع أحــد أن يخرج عن وادي عــدوة الأندلس ولا عن باب القصبتين ولا عن الحفارين من فاس القرويين. وانعــدم الحطب من فاس، فأكثر الناس الهدم في الدور لأخذ الخشب لطبخ ما يتقوتون به، وخلا من السكنى نحو الثلثين من فاس بالجوع والفرار عنها، وتخرب أكثر من ذلك من دورها وحوانيتها وغير ذلك».[2]

وفي هذا المجرى نفسه يشير القادري إلى أن الباشا أحمد الريفي كان «يباطن البــداوة وغيرهــم من أهــل الإبل الذيــن يحملــون في الطرق بــأن لا يحملوا لأهــل فاس شيئــاً، وفي الظاهر يأمرهــم بالحمل إلى فاســ وينصح في ذلك بلسانــه»[3]، وإلى أن ظروف الناس الاجتماعيــة والاقتصادية ظلت على حال من السوء، «إذ بلغ سوم القمح في هذه المدة ست أواقي للصاع النبوي، ودخل الركــب النبوي لفاســ، فلم يشعروا به إلا بعد وصوله لــدور فاس، وأتى بزرع معه من طرابلس فانحط القمح إلى نحو سبع موزونات للصاع النبوي، وسار أهل فاس بإبلهم إلى تطوان، فحملوا عليها الزرع وأتوا به لفاس حيث تحققوا

---

(1) التقاط الدرر. 371.
(2) نشر المثاني. 3/ 404.
(3) نشر المثاني. 3/ 404 – 405.

مـا بطنهم به الريفي، وأخبرهم البداوة بذلـك، وتدارك الله تعالى باللطف الخفي المرجو بعد الشدة وبقي الأمر كذلك إلى تمام عام خمسين».[1]

يبقى الطابع التاريخي المهيمن على زمن الرحلة هو عدم الاستقرار السياسي والاجتماعي. وهذا ما تكشفه مختلف المصادر التاريخية التي اهتمت بمرحلة النصـف الثاني من القـرن الهجري، وهي المرحلة التـي وصفها الزياني في بستانـه بأنها «أيام نحس مستمر على المسلمين كلها فتنة وهرج ومجاعة».[2] ويضيف صاحب البستان الظريف قائلاً:

«في ذات الوقت وقعت الفتنة العظمى بين أجناس الإفرنج من جنس الإنجليز في البحر، ودخل في حزبهم الإسبنيول، وقصدوا جبل طارق بعمارتهم، وحاصروه براً وبحراً سبعة أعوام، وقطعوا عنه المواد حتى لا يخلص له الطير».[3]

غـير أننا في غمار حديثنا هذا عن محنة الرحالة في زمن الفتن، نحتاج من أجـل استجلاء معالم صورة المجتمع والاقتراب مـن فهم العوامل التاريخية والنفسيـة الحقيقيـة التي جعلـت كتابة الرحلة رغم ذلك جـزءاً من الكيان الحضاري وأكـثر استمساكاً برموز الهوية، إلـى الاستعانة برحلات أخرى، ربمـا سلطت بعضـ الضوء على حقائق ذات صلة بتشكيـل العقل المغربي في تاريخـه الحديث. وهنا لا مناص من تتبع تطـور حركات الزهد الديني على وجه الخصوص، باعتبار أثرها التاريخي الكامن في التحولات التي لا تحدث طفـرة واحدة، وإنما يؤسس لوقوعهـا مستقبلاً تأسيسـاً روحياً وعقدياً من جهة وخيالياً وأدبياً من جهة أخرى.

لذا نعتقد أن رحلات أخرى، مثل رحلة أنس الساري والسارب لابن مليح، غنية

(1) نشر المثاني. 3/ 405.

(2) البستان الظريف. 1/ 272.

(3) نفسه. 1/ 273.

بمادتها التاريخية والثقافية التي تقتضي تعاوناً حقيقياً بين المتخصصين في مختلف شعب المعرفة للظفر بمعارف جديدة تنير البحث في قضايا التاريخ والأدب في الغرب الإسلامي بعامة والمغرب بخاصة.

إن هذه الرحلة تمثل لحظتها التاريخية، وتمد الباحث بحقائق علمية وجغرافية، كما تجسد هيمنة خطاب الزهد الديني الذي كان يشكل طابعاً عاماً للعصر كله، نتيجة للحملات الصليبية التي شنتها على المغرب الأمم المسيحية خصوصاً البرتغاليين أيام الوطاسيين والتي أبلى في ردّها ومقاومتها السعديون البلاء الحسن، وقد توجت بالنصر الباهر الذي أحرزه المغاربة في معركة وادي المخازن.[1]

وصاحب الرحلة كما يذكر محمد الفاسي، واحد من أهل مراكش، ولا يعرف أدنى شيء عن حياته. سافر سنة 1040هـ، أيام الوليد بن زيدان، على طريق البر جنوباً مع الركب المراكشي، ووصف الطريق وصفاً دقيقاً وذا قيمة من الناحية الجغرافية، فقد أعطى التفاصيل المتعلقة بالمراحل الصحراوية القاحلة وما بها من آبار. ويرجح الفاسي أن تكون هذه الرحلة هي الرحلة الوحيدة التي تصف الطريق التي تسير من أغمات إلى وارزازات، فبلاد درعة، فالصحراء التي تفصل بينهما وبين بلاد توات.[2]

وتعزى أهمية الرحلة فيما يرى محمد المنوني كما ذكرنا سابقاً من خلال «ما تشتمل عليه من وصف لهيئة ركب الحجاج المراكشي، وذكر طريقه وعاداته وهديته، مع تحديد المناطق المغربية التي قطعها هذا الركب في ذهابه وإيابه، وفيها مدينة أغمات وريكة، وقبيلة حربيل وتكانة، وقصبة

(1) أنس الساري والسارب : المقدمة. ج.

(2) انظر الرحالة المغاربة وآثارهم. مجلة دعوة الحق. ع3 : 23.

الجلاوي وقصبة الزينبي وورزازات ودرعة».[1]

يتعـرف القارئ في هذه الرحلة إلى الزوايا التي كان لها نفوذ، ويتتبع طبيعة العلاقة التي يؤسسهـا المجتمع مع قواعده الروحية متمثلة في الأولياء الذين تعطى لهم سلطة رمزية.

ومـن أبلغ ما يثير الفضـول الأدبي طريقة الوصف التـي اعتمدها ابن مليح في هـذا المقام ما ورد في سياق وصف خـروج الركب (الحجازي) إلى أغمات وريكة، حيـث تأهب النـاسـ لآزف النقلة، وشدّوا الأزر للرحلـة، إلى أغمات وريكة ابتغاء الاقتباس من نور ضيائها، فيتم لهم التأسي والاقتداء بعلمائها من ذوي الفضل والمعرفة.[2]

ومـن بين الشخصيات الدينية التـي يتعرض ابن مليح إلى ذكرها شخصية أبي محمد عبدالعزيـز التونسيّ،[3] الذي «درس الناسَ عليه الفقه، ثم تركه لمّا رآهم نالوا به الخطط والعمالات، وقال: صرنا بتعليمنا لهم كبائع السلاح مـن اللصوص. وكان ورعاً متقللاً، هارباً عن أهلها»[4]. وهذه الشخصية لها من المناقب «أكثر من أن تحصى».[5]

وفي سيـاق هذا الحديث عن الشيوخ الذيـن عاشوا في أغمات، أو وفدوا عليها، يُفرِد الرحالة حديثاً لذكر الولي الصالح أبي محمد الخزرجي، مشيراً إلى أنه «من أقران الولي الصالح سيدي عبدالجليل بن ويحلان. وكان رضي الله عنه الغالـب عليه الزهد والتقشف. وكان طعامه الشعير بالملح، حتى صار كالسفود

(1) المصادر العربية لتاريخ المغرب: 1/ 152.
(2) انظر أنس الساري والسارب: 13.
(3) هو أبو محمد عبدالعزيز التونسي. توفي بأغمات سنة 486 هـ، ودُفن بقرية قربها. ويعرف هناك بسيدي التونسي. انظر مثلاً التشوف: 92.
(4) أنس الساري والسارب. 15.
(5) المصدر نفسه: 15.

المحترق. ولما مات رضي الله عنه، أوصى أن يغسله عبد الجليل المذكور، فسمعوه يقول عند غسله: لقد استرحت. فسُئل عن ذلك، فقال: عهدي بجسمه أسود من العبادة والتقشف، فلمّا جرّدتُه لأغسله، رأيتُ بدناً ناعماً».[6]

نرى إذن أن هذا التمهيد التاريخي من شأنه أن يحفز الهمة للتوغل في خفايا النصوص والوثائق العلمية المتاحة قصد تناولها ومباشرتها بالتحليل الموضوعي والاستنتاج الدقيق اعتماداً على مناهج مختلفة ورؤى علمية، متسقة ومتعاونة.

---

(6) نفسه. 15.

الفصل الثالث

الرحلة ومصالحة الحكمة

أنموذج إتحاف الأخيار السياق التاريخي

تستدعي قراءة رحلة إتحاف الأخيار إحاطة شاملة ودقيقة بالمرحلة التاريخية التي واكبها الجعيدي والتي شهد المغرب فيها صراعاً دبلوماسياً مع قوة غربية تسعى إلى بسط نفوذها، وتثبيت امتيازاتها في المغرب، مع تعبيدها الطريق أمام تفكيك أوصال الدولة المغربية لاستيطانها استيطاناً نهائياً في المرحلة الأخيرة من تطبيقها لمخططها الاستعماري.

لقد كان التوجه نحو إصلاح نظام الحماية في عهد السلطان الحسن الأول ردة فعل طبيعية تمليها طبيعة التحديات التي كانت تواجهها دولته. بل إن هذه الدولة دخلت منذ أواخر القرن التاسع عشر في طور الاتصالات الدبلوماسية التي يفترض أن المغرب قدر فيها ما يهيئه له الغرب من مخططات لمغالبته، وإذلاله قصد التحكم في شؤونه الداخلية تحكماً مطلقاً.

كان على المغرب أن يعول حينئذ على التحركات الدبلوماسية، ويسعى إلى استجماع عناصر قوته انطلاقاً من اقتناص الفجوات السياسية القائمة بين الأقطاب الغربية المتنافسة حوله.

والحقيقة أن السلطان العلوي المذكور، قد استفاد استفادة دبلوماسية من السياسة الإنجليزية، ويكفي أن نشير في هذا الصدد إلى استفادته من دراموند هاي الذي مده بمعلومات دقيقة وذات صلة بمجريات الصراع المغربي الإسباني.[1]

إن المرحلة التاريخية التي كتبت فيها رحلة إتحاف الأخيار، مرحلة حرجة من ناحية العلاقات القائمة بين المغرب والدول الغربية، ونحن لا نظن أن هذه الرحلة التي تصف بعثة السفير محمد الزبدي إلى بعض الدول الأوربية

---

(1) انظر الاستقصا. 9/ 164. وانظر أيضاً المغرب وأوربا. Le Maroc et l'Europe. T3.p 269.

هي مجرد تعبير عن حدث يقع على هامش الأحداث والصراعات، المحتدمة في زمن القيام بها. بل لعلها جزء من المشروع السياسي والدبلوماسي الذي اختاره السلطان، فهي استجابة واعية لظروفها الموضوعية، كما تلزم عنها تقارير مصاحبة لها، حيث يتم إنجازها لأغراض إستراتيجية خاصة.

من المحقق أن بعثة السفير محمد الزبدي إلى فرنسا وبلجيكا وإنجلترا وإيطاليا، تندرج في سياق الاهتمام البالغ الذي أولته الدبلوماسية الغربية لعلاقاتها مع المغرب، ومن المحقق أيضاً أن هذه البعثة أتت استجابة لزيارة سفراء الدول المذكورة الذين أتوا لتهنئة السلطان الحسن الأول بعد بيعته. فعندما حل الزبدي بباريس قابل وزير خارجيتها، وصرح له بأن المقصود من سفارته هو تجديد عقود المحبة وتأكيدها مع فرنسا، ومجازاة هذه الدولة على توجيه سفيرها طيسو لتهنئة السلطان الحسن الأول بجلوسه على كرسي العرش.[1]

فهذه الرحلة تندرج في سياق المساعي السياسية التي بذلتها الدولة المغربية في نطاق الوعي الدبلوماسي الذي ينعته عبد الرحمن بن زيدان بأنه مجهود يتم بطريقة ودية لتحوير المعاهدات المنصوص عليها والتقليص من عدد الحمايات، حيث يقول:

«ولما جلس المترجم على أريكة الملك وكان مهتماً بترقية مملكته وإدخال الإصلاحات والتنظيمات المناسبة للأحوال الوقتية وعلم أن سياسات الامتيازات سد أمام وجهه وعقدة لا تنحل ولا تنفتح معها أبواب مساعيه بذل مجهوده بطريقة ودية في تحوير تلك المعاهدات وتنقيح فصولها وحصر عدد الحمايات ارتكاباً لأخف الضررين وحيث رأى أن هذا الأمر لا يتم إلا بفتح

---

(1) الإتحاف. 2/ 281.

المخابرة مــع الدول ذات الأكثرية في المصالح التجارية إذ ذاك بالمغرب مثل فرنســا وإنكلترا وإيطاليــا وبلجيكا وكانت هذه الدول هي التي سبقت غيرها بتوجيــه سفرائها لتهنئتــه بالجلوس على سرير أسلافــه الكرام اغتنم هذه الفرصــة ووجه خديمه الأنصــح السيد الحاج محمد الزبيــدي الرباطي... سفــيراً وباشــدوراً لرد الزيارة لتلــك الدول ورؤسائها وأعطــاه أموالاً طائلة ليصيرهــا في وجهته هدايــا فاخرة للعظماء الذين يلقاهــم في رحلته ووجه معهــم أميناً للصائر السيــد بناصر غنام الرباطي والفقيــه الأديب الفلكي سيدي إدريس الجعايدي السلوي بصفة كونه كاتباً وعدداً من أعيان ووجهاء قواد الأراحي إظهاراً للأبهة المخزنية والضخامة السلطانية».[1]

ويضيــف ابــن زيدان أن الحــاج الزبيدي ركــب من طنجة علــى متن باخرة حربية وجهتها فرنســا «لنقله إلى مرسيليا، فوصلها في سابع جمادى الأولى عام ثلاثة وتسعين ومائتين وألف، واحتفلت الحكومة المعلية هناك باستقباله احتفــالاً باهــراً وأكرمت وفادتــه، فتبرع على الجمعيــات والملاجئ الخيرية هنالك بما زاده اعتباراً في أعينهم وحظوة».[2]

ولا نستبعــد أن تكــون النتائــج التي انتهت إليهــا هذه الرحلــة معطى حاول السلطــان الحســن الأول الاستفــادة منــه[3]، إذ يفترضــ أن يعتمــد علــى الانطباعــات والآراء التــي أتى بها السفير الزبدي بعــد رحلته ويصدر أمره إلــى بركاش بتسليم مذكرة إلى ممثلي الــدول الأجنبية في طنجة، في اليوم العاشــر من مارســ، من عام 1877م، وهي المذكرة التــي تشمل تسع عشرة نقطة. وكانت غاية مطالب السلطان منها إيقاف الدول الأجنبية عند حدود

(1) الإتحاف. 2/ 280.

(2) الإتحاف. 2/ 280.

(3) لكننــا لا نستطيع مع ذلك، الحديث عن رجوع هذا السفير بوعود حقيقية. فهو لم يحصل على أي التزام محدد. انظر المغرب وأوربا. Le Maroc et L'Europe.t 3. P 268.

المعاهدات والاتفاقات التي أبرمتها مع دولته.

لا يمكن فهم مضمون الرحلة إذن بمنأى عن فهم طبيعة الأجواء التاريخية التي شهدت تنامي مسلسل الضغوط التي كانت تستهدف الكيان المغربي. ولئن رصدت تلك الرحلة أسلوب الحذر والتحفظ، وعكست الإيقاع الباحث عن التوازن الذي قد يوحي بموقف الكياسة السياسية التي ربما يتبادر إلى بعض الأذهان بشأنها أن السياسة الخارجية المغربية حظيت حينئذ بتقدير كبير من لدن المنتظم الدولي مادامت للمغاربة شوكة لم تقضم، وهيبة لم تفقد، فإن الضغط قد استمر على المغرب، وتمادت الحركة الاستيطانية فيه منتشرة بأساليب وصور شتى، من بينها اعتمادها على قنوات التبشير، فانتشر مثلاً أتباع الأب لورشوندي Lerchundi في المدن الساحلية المغربية.

ومعلوم أن لورشوندي هذا قد كلف عام 1877م بزيارة الكنائس المختلفة بموانئ المغرب عام1867م، وعين رئيساً لبعثة تطوان، ثم للبعثة للفرنسيسكية المنتسبة إلى رجل الدين الإيطالي س. ف. داسيز Sant Fran-çois d'Assise.. وبذلك بدت الطريق معبدة للأوربيين للتدخل المباشر في الشؤون الإدارية والعسكرية للبلاد المغربية.

ومن الجلي أن نظام الحماية كان سبباً رئيساً في تصدع بنية المجتمع المغربي وإثارة الفتن السياسية والقضائية، إلا أن الاتفاق المتمخض عن مؤتمر مدريد سنة 1888م، كان هو الاختبار الذي تمتحن فيه سياسة المغرب الخارجية، وهو الاختبار الذي لم يكن منه بد نظراً إلى توتر العلاقات المغربية مع الدول الغربية. والأدهى من ذلك هو أن تلك الدول اغتنمت فرصة انعقاد هذا المؤتمر «فأثارت فيه مسألة حق الأجنبي في تملك العقار بمراكش، وكان ذلك ممنوعاً عليه من قبل، فوصلوا في هذه الاتفاقية إلى إزالة هذا المنع،

فأبيح للأجنبي حق تملك العقار ببعض القيود».[1]

ولعله من نافلة القول الإشارة إلى أن المغرب في عهد مولاي الحسن الأول، لم يكن يتعامل مع الدول الأوربية وهي منفردة، وإنما كان يتعامل مع شبه هيئة دولية تقيم في طنجة. كما أن تلك الدول لم تتعامل معه تعامل الند للند، بل كانت تتصارع عليه[2]. ولا ريب في أن أطماع الغربيين في المغرب كانت تعزى إلى ما استأثر به هذا البلد من امتيازات جغرافية وإستراتيجية، إذ احتفظ بعمق إستراتيجي واضح جعله يمثل جزءاً من مسألة البحر الأبيض المتوسط، وجزءاً من المسألة الإفريقية.[3]

ولا نفشي سراً إذا قلنا إن هذه الرحلة السفارية التي كتبها الجعيدي عنوان لهذا الصراع وذاك التوتر اللذين شهدتهما العلاقات المغربية الأوربية. ولسنا نغالي إذا قلنا كذلك إن هذه الرحلة جزء من مشروع عام لتكييف السياسة المغربية وفقاً لآليات الصراع وطبيعة المناخ السياسي الذي عرف هيمنة القوى الغربية المتحالفة والمتصارعة فيما بينها للنيل من حرية المغرب وسيادته. غير أنه من المواقف التي نحتاج إلى أن نقدر دلالتها العميقة في فهمنا للرحلة موقف الكيانات الغربية التي كانت في سعي جاد من أجل تنظيم منطق هيمنتها، فلم يكن في صالح هذه الكيانات أن تبقى الحماية غير «معقلنة». فإذا كانت طبيعة الحياة في المغرب آيلة إلى التسيب والفتن السياسية والقضائية والاجتماعية على نحو ما أسلفنا فإنه من البدهي أن تلتقي نوايا الغربيين وتشتد سواعدهم في سبيل عقدهم ميثاقاً دولياً بينهم وبين المغرب، بغية تأمين مصالحهم وتدبير أساليب الحماية بوجه جديد.

(1) مركز الأجانب في مراكش. 88.

(2) المغرب الأقصى. 196.

(3) المغرب الأقصى. 197.

وهــذا ما حدث بصورة فعلية في عام 1880م، حيث أكد مؤتمر مدريد نظام الحمايــة، وأسبــغ عليها طابعاً قانونياً. يقول محمد بــن عبود في هذا الشأن إن الأجانــب استغلــوا الظــروف السيئة التــي أحاطت بالمغــرب «فاغتصبوا كثـيراً من الحقوق بالإكراه مــن غير اعتماد لا على نصوصــ المعاهدات ولا علــى تشريع مراكشي داخلي، فتفاحش بصفــة خاصة توزيع الحمايات على المواطنــين المراكشيــين على خلاف نصوص المعاهدات بشــكل واسع النطاق زاد مــن ارتبــاك الحكومة المراكشيــة، الأمر الذي حملها علــى السعي لعقد مؤتمر مدريد».[1]

ويقول عن نتائج هذا المؤتمر:

«قــد أسفر هذا المؤتمر عــن إبرام اتفاقية أمضتها جميــع تلك الدول وتقرر فيها تأكيد حصر إطلاق منح «الحماية» كما حددتها المعاهدات السابقة».[2]

ولابــد مــن الإشارة في هذا المقام إلــى أن موقف اليهــود في المغرب سواء في ذلــك موقف المحميــين منهم، أو المتجنســين قد أعطى الأحــداث السياسية طابعاً حــاداً؛ ففي سياق الاستعدادات الدبلوماسيــة لعقد هذا المؤتمر، كان لمقتــل اليهودي أبراهام الألــوف أثر خطير، وقد اتخــذ أنصار الحماية من هــذا الحدث حجــة لدعم رأيهــم، فلا عجــب أن يرى «دو فرنويــي» A. De Vernouillet مثــلاً أن الحــدث يظهــر الحاجة إلى الحمايــة. ولا عجب في أن تتدخل الجمعيــات اليهودية العالمية في الشــؤون الداخلية للمغرب، حيث عملت مجموعة الحلف الإسرائيلي العالمي بنيويورك، وغيرها من التحالفات اليهوديــة، على بذل جهودهــا ومواصلة مساعيهــا بالضغط على الحكومات الأوربيــة. كما سعــت جماعات من اليهود إلى تركيــز عملها السياسي داخل

(1) مركز الأجانب في مراكش. 87.

(2) مركز الأجانب في مراكش. 87 – 88.

المغـرب، ويكفـي أن نذكر «ليفي كوهن» الذي قـام بالتنسيق لأنشطة خاصة في طنجـة، كما أتى «إدمونـد دو روتشيلد» إلى المدينـة نفسها ليقدم الدعم والتشجيع لليهود.

في هـذا الظـرف الذي شهـد ضغط اليهود علـى المغرب، وجهـت الحكومة الإسبانية الدعوات الرسمية يوم 10 أبريل 1880م، لحضور المؤتمر.[1]

لا نستطيـع إذن أن ننكـر فداحـة الوضع الذي كانت تعيشـه بلاد المغرب في الفترة التاريخية التـي ترهص بها تحفة الأخيار، كما لا نستطيع أن نطمئن اطمئنانـاً مطلقاً إلـى كل انطباعات الباحثين المتعلقـة بفترة مولاي الحسن الأول. فبـدلاً مـن قبـول هذه الانطباعـات على عِلاَّتهـا، يليق بنـا أن نفكر في استثمـار وقوفنـا عنـد السياق التاريخـي للرحلة لتفسـير بعض المواقف والمبـادرات تفسـيراً مقنعـاً وغـير متعجـل. وهذا يدعـو إلى ربـط الوقائع والأحـداث التاريخية بمسبباتها الحقيقية؛ فلا يخفى أن المولى عبد الرحمن من قبـل هذا، كان قد شعر بخطورة احتلال فرنسـا للجزائر سنة 1830م، ومن ثم اختل التوازن السياسي والعسكري في المنطقة، وصار المغرب مرغماً علـى الدخـول في حرب مفتوحة مـع فرنسا عند وادي إيسلـي سنة 1844م، وكانت إثر هذا أول معركة عسكرية ينهزم فيها المغرب منذ أزيد من قرنين، لينهـار بذلك صيته العسكري. وتلا ذلك التوقيع على معاهدة 1845 م التي قسمـت الحـدود المغربيـة الجزائرية من الشواطـئ المتوسطيـة إلى مدينة فجيـج. ولا نغفل عمـا سعت إليه أوربا من ضغوط لإرغـام المغرب على عقد معاهدات تجارية لترسيخ قواعد التحكم الأجنبي في التجارة المغربية. وهذا مـا أورده محقـق رحلة إتحاف الأخيـار للجعيدي د. عز العـرب معنينو، في

(1) Le Maroc et L'Europe.T 3. P 280.

سياق حديثه عن الإطار التاريخي للرحلة[1]. وأضاف أنه خلال هذه المرحلة نشطت الدبلوماسية المغربية، حيث «أوفد المخزن المغربي خلال هذه الحقبة الممتدة بين وفي هذا 1845م و1876 أربع بعثات دبلوماسية، الأولى بقيادة الحاج عبدالقادر أشعاش إلى فرنسا على عهد المولى عبدالرحمن، والثانية برئاسة إدريس العمراوي إلى فرنسا والحاج عبدالرحمن العاجي، إلى إنجلترا، والثالثة بقيادة محمد بن عبدالكريم الشرقي سنة 1866م صحبة محمد بن سعيد السلاوي... أما الرابعة فكانت بقيادة محمد الزبيدي الرباطي والكاتب إدريس الجعيدي على عهد السلطان الحسن الأول إلى فرنسا وبلجيكا وإنجلترا وإيطاليا دون إسبانيا التي حاولت عرقلة سفر الزبيدي ورفاقه إلى أوربا بقيامها بتحركات عسكرية شمال المغرب».[2]

وفي هذا المنحى نؤثر التماس النظر إلى نواة فكرة الإصلاح والتحديث من خلال الرحلة ذاتها. فهل نشأت تلك النواة ونمت وهي مقترنة بالموقف الرسمي وحده، أم كانت مؤشراً دالاً على اختمار وعي حضاري عميق له وشائج قوية بطبيعة الحركة الذهنية للمجتمع المغربي برمته؟

إن رحلة الجعيدي على هذا الأساس، ترجمان للموقف الرسمي للدولة المغربية في فترة تاريخية محددة، سواء أتعلق هذا الموقف بالجانب الديني أم بغيره من الجوانب السياسية والاقتصادية أو الحضارية بمفهومها العام. والباحث في تاريخ المغرب لاسيما من يهتم بمشروع التحديث ومظاهر يقظة المجتمع المغربي في العصر الحديث مدعو إلى النظر في المعطيات الفريدة التي تقدمها هذه الرحلة، والتي تحظى مادتها التاريخية بقيمة معرفية خاصة.

---

(1) إتحاف الأخيار. 6.

(2) إتحاف الأخيار. 27 - 28.

نحس ونحن نتصفح العمل الذي قام به الجعيدي أثناء تقييده لمشاهداته في بلاد النصارى، أن للغته حدوداً مرسومة لا تتجاوزها. فلن يكون من شأن هذه اللغة أن ترسم لصاحبها ظلالاً في عالم الخيال، أو تتحول إلى سبحات في كون من المجردات، لأن الهدف من الكتابة هنا هو أن تكون اللغة المستعملة فيها متوافرة على قسط وافر من الوضوح، وأن تكون بعيدة عن الالتباس الذي يفتح الباب على مصراعيها أمام انشعابات التأويل، واحتمالات الاختلاف والاشتباه.[1]

لذا فإن الخاصية الأدبية لأسلوب هذه الرحلة لن تنفك عن نطاق الأمانة في الوصف والإنباء بالحقائق كما يشاهدها الرحالة ويقوم بتفحص خباياها متقصياً دقائق حالاتها، دون أن يفسح المجال لنفسه للتوسع في إنكار ما يدعو إلى الإنكار، أو استحسان ما تميل إليه طباع أهل المغرب مما لا يتنافى مع روح عقيدتهم وإرث تقاليدهم.

وبمثل ما يختلف سياق هذه الرحلة عن سياقات رحلية يلزم عنها إثارة كوامن الحركة النفسية الداخلية للكاتب عن طريق لغة فنية ينسج تصاويرها وفقاً لتواقيع أخيلته الفريدة، أو يجعلها مسترسلة على شاكلة متناسبة مع تجربته الحرة والعفوية، فإنه يختلف أيضاً عن كل سياق يفرض على أصحابه أن يتذرعوا بأسلوب ذي ملمح جدالي.[2] فلما كانت مهمة الجعيدي تتمثل في تعريف أصحاب القرار السياسي في المغرب في عصره، بما يحدث

(1) حقاً إن الالتباس يكون مزية أدبية في بعض الأعمال التي لا يجادل أحد في قيمتها الجمالية. لكن هذه المزية ليست مطلباً يحرص الجعيدي على بلوغه، بل لعل الالتباس أن يكون من منظار الطريقة التي آثرها في الكتابة نقيصة من نقائص اللغة وشائنة من شوائنها، مادام منافياً لرغبته في التعبير بلغة أمينة ووفية.

(2) يوجد مثلاً اختلاف كبير بين أسلوب رحلة إتحاف الأخيار التوثيقي الدقيق، وأسلوب رحلة ناصر الدين التي يغلب عليها الطابع الجدالي.

في بلاد الغرب من تقدم حضاري، بات من اللازم أن نخضع قراءة رحلة إتحاف الأخيار إلى سياقها الحقيقي بأن نعد هاجس الكتابة فيها منبثقاً عن سؤال كبير، هو عنوان لمشروع يروم واضعوه خلق مناخ فكري وثقافي جديد، وتأسيس دعائم كيان اجتماعي على أنقاض مجتمع قديم. لكن أليس مشروع إحداث نقلة حضارية حقيقية مرهوناً باستيفاء جملة من الشروط، كالاستيعاب الدقيق لإنجازات الشعوب المتحضرة، ثم السعي بعد ذلك إلى تهيئ الظروف المناسبة بواسطة إنشاء البنى التحتية لتمثل تلك الإنجازات تمثلاً عملياً وأصيلاً، وإدماج الأفكار المترتبة عن ذلك التمثل بصورة مرنة وغير معتسفة في صميم المحيط الاجتماعي للأمة؟

مقامات تاريخية في رحلة محمد الصفار

تعكس الرحلة التطوانية لمحمد الصفار صدمة اللقاء مع الآخر، وتجسد في الوقت نفسه الرغبة في العودة إلى الذات، وهذا ما سنسعى إلى إبرازه من خلال مبحثين اثنين؛ نجعل الأول منهما ذا طابع وصفي إشكالي. أما المبحث الثاني فيأخذ منحى موازناً وتركيبياً. لذا نستحضر ما كنا قد أشرنا إليه في دراسة سابقة[1]، مع التماس ما يفيد في إغناء الرؤية التاريخية لموضوعات الرحلة وصيغها التعبيرية.

1 - الصورة وإشكال السياق المؤسس للمعنى:

لا تتشكل الصورة في الرحلة بمنأى عن سياقاتها المؤسسة. فمقول الرحالة هو جزء من مخطط سردي وإعلامي تشارك في صوغه وبنائه عناصر متداخلة فيما بينها. فلا يحمد البحث عن الصورة في ظاهر ما يوحي به نص الرحلة، بل من المفيد جداً استحضار الموقف العام الذي صنع الواقعة النصية. لسنا أمام متخيل فني ينمو مستقلاً عن الواقع.

هذا الواقع هو الذي يغذيه ويمنحه سر الاستمرار. ففعل القراءة يبقى مشروطاً باستدعاء ما نحب الاصطلاح عليه بمقامات الانتظار متمثلة في كل ما يهيئ المتلقي لفهم معين، أو يسيج نظرته على نحو من الأنحاء.

ونحن هنا، لسنا فقط بصدد عوامل مساعدة أو معلومات خارجية من شأنها أن تميط اللثام عن الحقائق، ولكننا لا نجاور المعنى ولا نلامس ظلاله الرحبة إلا في هذا الأفق الذي صنعه الرحالة باعتباره مالكاً تقريبياً

(1) انظر كتابي بين الفكر والنقد. 85.

للكلام. نتصور هنا أن الرحلة سيرورة تخاطبية تنصهر ضمنها وحدات الحكي ورغبات الأنا والآخر، في نطاق تجربة أدبية تحيل على العالم، من غير أن تسقط في نمطية تسجيلية غير تناسبية.

وقبل الحديث عن هذه المقامات نفضل التمييز بين أنماط الرؤية وطرائق التعبير لدى الرحالين الذين تراوحت رؤاهم باختلاف أهليتهم المعرفية والتواصلية ودرجات استعداداتهم الأسلوبية. فقد كان قصارى بذل بعضهم الوقوف عند الاستجابة إلى داعي الإخبار، دونما افتتان باللغة وجمال التصوير، وفي مقابل ذلك تمكن رحالون آخرون من إسباغ عناصر المتعة الأدبية على ما يدونونه من حقائق تاريخية وحضارية، فمن هؤلاء محمد الصفار الذي تأصل أدب الرحلة في خلفيته الثقافية[1]. ويكفي أن نقدم الدليل على ذلك بقوله في سياق رحلته في البحر: «...فركبنا في فلائك صغار، وسرنا حتى بلغنا ذلك السفين، وصرنا في جوفه كما يصار في لحده الدفين. فأنزلنا رئيسه في أحسن منزل، وجعلنا من محال إقراره ودويه بمعزل. وتلقانا أهله بالبشر والسرور، وحسن البشاشة وجميل البرور، فأدخلونا قمرة فيها زرابي جيدة نقية، وفرش رفيعة وطية... وعندما تتام طلوعنا، ورجع من كان يشيعنا، قلع المركب مخطافه، وهز للمسير أعطافه».[2]

فمما يثبت أن هذا الوصف المستلطف من الناحية الفنية، أدخل في باب الحقيقة، هو أن معانيه من جنس المعاني التي لا توحي بمنافرة من جهة العقل أو الشرع؛ فليس عبثاً أن يصف الكاتب المكان على وجه يوحي بالرغبة في محاكاته محاكاة مطابقة، وأن يعضد خطابه بالقرآن الكريم[3]، وبقول

(1) صدفة اللقاء مع الجديد. 69.

(2) المصدر نفسه. 95.

(3) يذكر الآيتين :41 من سورة هود، و67 من سورة الإسراء.

ابـن العربي[1]، وكل ما من شأنه أن يمنحه سيادة وحجة في الإخبار والبيان، وليس عبثاً أيضاً أن يستكمل بعد ذلك تصويره للبحر، بفائدة علمية جغرافية[2] يعود بعدها إلى وصف ما اعتراه وصحبه من المسافرين معه، من بهت وفزع عندما رفعتهم الأمواج طوراً، وخفضتهم طوراً آخر، ومن هدوء حال عند اقترابهم من البر، إذ «بقرب المسافة تزاد البشرى».[3]

على هذا الأساس لا نتنبأ بأن تكون للأسلوب ميزة فنية ذاتية مستقلة عن دواعيها، أي عن سلطة مقاماتها التي تحمل كل مقوم علائقي نظمي على مجاورة التاريخ مجاورة جمالية فاعلة.

ونحسب المقام الانتظاري الأول هو ذلك الذي يفرضه الآخر الذي لا يبدأ القرار إلا معه. فلولا الموقف الفرنسي ما كان للرحلات السفارية أن تتم. فصورة فرنسا في رحلة محمد الصفار مثلاً، محملة باشتهاءات الذات المصادِرة للأنا.

تندرج ضمن هذا الأفق سمات كثيرة نكتفي بذكر بعضها:

روح الكياسة في التعبير، وعدم التمادي في مناقضة المنطق الفرنسي، والتماس طريق المهادنة والمداراة بدلاً عن المواجهة والاحتدام...

وهي صورة محملة أيضاً باشتهاءاتها التوهيمية والخيالية النابعة من وجدانها الخاص. ونقصد بهذا المقام الثاني أن الفرنسيين بدؤوا الكتابة للرحلة قبل أن تنضج نضجاً فعلياً بلغة الحبر المغربي. إن قراءتهم الوجدانية لا يمكن بحال إقصاؤها، فهي ترتبط بنوع غير مألوف من الأبطال..

---

(1) ينسب إليه هذا القول: «من أراد أن يوقن أن الله هو الفاعل وحده، وأن الأسباب ضعيفة، فليركب البحر». انظر صدفة اللقاء مع الجديد. 95.

(2) يقول: «واعلم أن هذا البحر يسمى البحر الرومي، لكثرة ما عليه من بلاد الروم خصوصاً من جهته الشمالية، ويسمى البحر الشامي، لأنه ينتهي إلى بلاد الشام، ويسمى البحر المتوسط...» المصدر نفسه. 97.

(3) المصدر نفسه. 102.

أبطـال بطابع سحري وميسم أسطوري ومصـير درامي. لهذا لا نرى صنيع الصحافـة الفرنسية حدثاً بسيطاً لما سعـت الى جذب الاهتمام إلى المبعوث المغربـي عبدالقادر أشعاش. وأعني بذلك مـا ذكرته جريدة l'illustration بتاريـخ 3 يناير 1846، حيـث أعطت هالة لهذه الزيارة، وغدا الأمر مرتبطاً بقصص رومانسيـة تراجيدية مثلما صنع شاتو بريان مذكراً بآل سراج les aventures du dernier Abencerage لقـد نشـرت الجريدة صور الذين اختيروا للبعثة من قبل السلطان المغربي، فكانت بذلك تقوم بحملة إعلامية تشعر المتلقي أنه أمام أناس متميزين.. ذوي حظوة.. وتأثير، وعلى رأسهم السفـير عبدالقادر أشعاش، ومن بينهم كذلك كاتب الرحلة محمد الصفار ذو الأصل الموريسكي والمنحدر من مدينة جايين الأندلسية.

المقـام الانتظاري الثالـث شديد الصلة بالذات. وهو يرتبـط بهوية الكاتب وبصراعاته الدفينة، وبنبضه المحاصر. وقبل ذلك بنوع خاص من المشروعية والمصداقية للرحلة ذاتها.

يظهـر ذلك في النزعـة الدينية للكاتب، فقد أفصح عنهـا بصريح إحالاته على القرآن الكريم، واستشهاداته الكثيرة بتاريخ الإسلام، وتعبيره الضمني في أكثر من موطن عن الرغبة في الأخذ بأسباب التفوق العمراني والحضاري والعسكري عند الغربيين. أما عن رحلته إلى بلاد الفرنجة فهي مما اقتضته مصلحـة تعود على المسلمين والإسلام «فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعـث لذلك كبراء أصحابه وفيه أسوة، وتابعه على ذلك الخلفاء الراشدون والأئمة المهتدون...».[1]

إن عـدم استحضار هـذه المقامات يـؤدي إلى استخلاص أحـكام متعسفة

(1) المصدر نفسه. 93.

ومتسرعة، وإن للسند التاريخي في استكمال معالم الصورة وإظهار مقصديتها وظيفة جوهرية. فما أريد للأنماط الفنية المأثورة والصيغ التقليدية التي تمثل الامتداد لسلطة النوع الأدبي المهيمن، إلا أن تمارس حضورها في ذات المؤلف من خلال وعيه بمسؤولية الانتماء إلى مجموع سياسي ودبلوماسي وحضاري معين. لهذا نرى أن ما استصدر في تحقيق الرحلة من أحكام تخص الرغبات الدفينة للمؤلف محمد الصفار، لا يصل إلى حد ما وصف من باب المغالاة على أنه نشوة عارمة من لدن الرحالة نتيجة اقترابه من النساء، ولا ينهض دليلاً على تكتمه عن حس شهوي عارم، بل ربما أوحى الأمر لدارس آخر باعتدالية مزاجية يفرضها الحديث عن الاختيارات الحضارية لكل أمة. وإني وإن كنت لا أميل إلى الرأيين معاً، أرى أن طبيعة المرحلة والاختيار السياسي المخزني جعلا الكاتب يتقصد تليين خطابه، ويسعى إلى إخفاء كل ما يعبر عن التحامل ويحمل روح الخلاف والتصادم. وإذا لم يكن بد من اعتماد المعيار النفسي في التعامل مع شخصية الكاتب، فمن الأجدر النظر إلى علاقته بالقاعدة الاجتماعية والنمط التربوي العام، بالالتفات إلى ما حملته الشخصية التطوانية من مرونة في الطبع نتيجة انفتاحها الحضاري بحكم الموقع، ومن خصوصية نضالية وقدرة على استيعاب المتناقضات وتطويعها. نعني بهذا، ذلك التركيب الفريد للشخصية الاجتماعية، وهو ما أكده التحقيق نفسه في حديثه عن مدينة «يصادف فيها المرء، مظاهر العيش الرفيع الموروث عن الأندلس مع أساليب حياة الريف المعروفة بمظاهرها الشديدة القساوة؛ وكذا سيادة الأذواق الحضرية الراقية إلى جانب روح المجاهدين النضالية».[1]

(1) المصدر نفسه، 52.

لهذا لا يمكن الاطمئنان إلى المنهج النفسي ما لم يكن لنا ميزان دقيق نفرق فيه بين ما يستعمله الكاتب ليحيل على تجربته المغرقة في الخصوصية، وبين ما يسترفده من اصطلاحات ومواضعات وتعابير جاهزة[1]، شاع استعمالها بين الماضي والحاضر إلى أن صار الحديث من خلالها عن الذات أمراً صعباً.

ذاك حال كاتب يحمل عبء مؤسسته المخزنية، وفي نطاق سلطتها الآسرة يحكي عن مشاهداته التي تحكمها وحدة الانتماء الديني، والإيديولوجي. فليس من شأن الحكي إذن أن يتزحزح فيتحرر كل التحرر من ربقة الزمان والمكان.[2]

تبقى نظرة الصفار إلى العادات والقيم نظرة محايدة في ظاهرها، وانتقائية من حيث منهجها. يقول:

«هذه التياترو ليست مجمعاً للحرافيش والأوباش، بل يحضرها أكابرهم وأهل المروءة منهم، ويحضرها الرجل وزوجته وبناته، والرجل وأصحابه. ويجعلها السلطان في داره، وله في داره محل معد لها، فيدعوا اللعابين والمتفرجين ويجلس هو وأولاده ونساؤه ونساء أولاده وجميع زواره وخواصه، وأهل اللعب يلعبون بالرقص والتعاشق وغير ذلك وهم ينظرون وينشطون بذلك. ويزعمون أن في ذلك تأديباً للنفوس وتهذيباً للأخلاق وراحة للقلب والبدن، ليعود إلى شغله بنشاط وقريحة».[3]

فالمثير للانتباه أنه يتحدث عن الفرنسيين بشيء من الكياسة، ثم يتعمد

---

(1) لابد من الإشارة إلى أن تقاليد هذا الفن كانت ميسرة، كما أن الرحلة كانت مواكبة ومتأثرة ولاشك بالنمط التعبيري الذي اعتمده رحالون أمثال رفاعة الطهطاوي في رحلته إلى باريس، والشيخ الطنطاوي إلى البلاد الروسية. ولا ننسى التراكم المتميز للمغاربة في مجال التآليف الرحلية.

(2) يريد المبدع إدخالنا في حالة نفسية هو الذي يخلقها. وهكذا يسقط الجدار الذي فرضه الزمن والمكان بين وعيه ووعينا. انظر في هذا، البحث الذي قدمه هنري برجسون عن المعطيات المباشرة للوعي

.Bergson, Henri. Essai sur les données immédiates de la conscience. pp 12- 13

(3) صدفة اللقاء مع الجديد. 159.

التخلص من موضوع المشاهدة إلى موضوع استخلاص العبر المناسبة والمتناغمة مع الذات. وهذا منزع من صميم أدبية الرحلة ذاتها، لأن من مقتضياتها أن يتخلى الكاتب عن نموذجه الإرشادي بشكل آني مرحلي. وينفتح على النماذج الإرشادية للأنساق الأخرى التي قد تختلف عن نسقه[1]. لذا يتخذ من المشاهدة المذكورة سبيلاً للعبور إلى ما يصب في صميم الثقافة التي تربى عليها. فإذا كان للغرب مزية في كونه يقر بالحاجة إلى المرح والترفيه والمزاح، فإن روح الإسلام تنافي الطبع الجاف.

هذه المقامات جميعها تتداخل في تأثيث الصورة كما في هذا الحكي ضمن فصل عن السفر بين مرسيلية وباريز:

«وقد رأينا في طريقنا هذه ما يشهد شهادة حق لأهل هذه البلاد بالاعتناء التام والتبصر العام بأمور دنياهم وإصلاح معاشهم وإتقان تدبيرهم، فهم جادون كل الجد في عمارة الأرض بالبناء والغرس وغيره، لا يسلكون في ذلك طريق التساهل ولا يصحبهم فيه تغافل ولا تكاسل. فلا ترى عندهم شيئاً من الأرض ضائعاً أصلاً، ولا ترى عندهم خراباً ولا أرضاً مواتاً حتى إن الأرض التي ترابها رديء ينقلون لها التراب الجيد من أرض أخرى... ».[2]

ومن النصوص التي يتقوى فيها فضول القراء نص فريد عن الإعلام في فرنسا يعقد الكاتب فيه موازنة بين وقائع إعلامية في فرنسا وباقي دول أوربا، مشيراً إلى أن لأهل باريز كغيرهم من سائر الفرنسيس بل وسائر الروم، تشوفاً لما يتجدد من الأخبار ويجد من الوقائع في سائر الأقطار، «فاتخذوا لذلك الكوازيط، وهي ورقات يكتب فيها كل ما وصل إليهم علمه

(1) انظر في هذا مؤلف د. بوشعيب الساوري. الرحلة والنسق. دراسة في إنتاج النص الرحلي. رحلة ابن فضلان نموذجاً. 84.

(2) صدفة اللقاء مع الجديد. 114.

من الحوادث والوقائع في بلدهم أو غيرها من البلدان النائية أو القريبة.

وبيان كيفيتها أن صاحب دار الكازيطة يتخذ أقواماً يرسلهم لالتقاط الأخبار من كل ما يسمعونه أو يرونه في ذلك اليوم من المهمات والحوادث والوقائع والنوادر، وغير ذلك مما يحسن الإخبار عنه... فبسبب ذلك لا يخفى عليهم خبر سواء كان داخلياً أو خارجياً. وليس ما فيها كله صحيح، بل ربما كان الكذب فيها أكثر من الصدق، ولكنها تتضمن أخباراً تتشوف النفس للعلم بها. ولها عندهم فوائد، منها الاطلاع على ما تجدد من الحوادث والأخبار. ومنها أن من ظهر له رأي في أمر من الأمور ولم يكن من أهله، فإنه يكتبه في الكازيطة ويشهر لسائر الناس حتى يطلع عليه ذوو رأيهم، فإن كان سداداً اتبعوه وإن كان صاحبه حقيراً... ».[1]

وفي هذا السياق يثني كاتب الرحلة ضمنياً على فضيلة حرية التعبير، التي يعزوها إلى السلطان لويس الثامن عشر، ولا يخفى مكمن تأثير خطاب من هذا النوع في الوسط المخزني في ظرف تاريخي يعيشه المغرب الذي يحتاج إلى تجديد آليات نظره بضرورة تفعيل مهمة المجتهد، واللحوق بالغرب بعد أن اتسمت فيه الحياة بإطلاق العنان لحرية التفكير والتعبير:

«... ومن جملة قوانينهم التي أسسها لهم سلطانهم لويز الثامن عشر، والتزموا اتباعها، أنه لا يمنع إنسان في فرانسا أن يظهر رأيه وأن يكتبه ويطبعه، بشرط أن لا يضر ما في القوانين، فإن أضر أزيل. وكان من جملة ما نقموا على ملكهم شرل العاشر الذي كان قبل هذا الملك الموجود الآن. وكان السبب في قيامهم عليه وخلعهم طاعته، أنه أظهر النهي عن أن يظهر أحد رأيه أو يكتبه ويطبعه في الكازيطات إلا إذا اطلع عليه أحد من أهل الدولة،

---

(1) المصدر نفسه، 162.

فلا يظهر منها إلا ما أراد إظهاره».[1]

2 – صورة فرنسا بين الصفار والجعيدي والحجري:

إن الطابع الإعلامي الوصفي يطغى على كثير من رحلات المغاربة إلى فرنسا. والرحلة إلى فرنسا رحلة لا تخرج عن سياقها الفكري والديني المؤسس. فقبل أن ترسو السفينة على ميناء مرسيلية كما جاء في وصف الجعيدي يبقى خطاب الذات متناغماً ومتماسكاً، فلا يبدي الرحالة استعداداً للذوبان والتفريط في هويته.

إن صورة فرنسا في إتحاف الأخيار جزء من التصور العام للآخر المختلف. تتشكل هذه الصورة في سياق الرغبة في الانفتاح على حضارته والتعرف إلى قيمه الثقافية واستخراج فكرة صحيحة وأمينة عن معالم تحضره، لأن من مبتغيات الرحلة استقدام خبراته، والاستفادة من مزاياه قصد تحديث المؤسسات وتفادي الضغوط الغربية والتخفيف من حدة الأطماع الاستعمارية.

لقد كان من الطبيعي أن تختص رحلات سفارية كهاته بموضوعات الحضارة وتزاوج بين صبغة التقرير وبراعة الوصف.

ويجسد الجعيدي مثالاً حياً للمطلع على حضارة الغربيين، فهو معجَب بمعالم التحضر في كثير من المرافق عند هؤلاء. لكنه مع ذلك لا يقطع وشائج الصلة بماضيه وعروبته وهويته المغربية. إن السفر لديه مرتبط بسلوك ثقافي وديني مرغوب فيه.[2]

ويعبر الرحالة عن مواقفه الدينية في مواطن أخرى؛ فكثير ممّا يشاهده

(1) المصدر نفسه. 163.

(2) المصدر نفسه. 135 – 136.

أثناء سفره، يبعث لديه انفعالاتٍ وإحساسات خاصةً تقوده إلى إمعان النظر في أمـر دينـه. وهكذا، يتكلم عـن الخيل المحملة على مـتن السفينة، ويشير إلـى موقف رئيسها الآمرِ بالتخفيف مـن سرعتها محافظةً منه على الخيل، ومراعـاة منه أيضـاً لضرورة تطبيق الوصايا التي أبلغـه إياها أحد الكبراء الذين يتولّون أمره.

يـرى الرحالة أن ذلك الموقف مدعاةٌ للاستبصار واستخراجِ العبر، بالنظر إلـى قدرة الخالق الـذي تكفل برزق كل المخلوقات؛ فخطـاب الرحالة يتخذ هنا ولاشك، طابعاً توجيهيّاً تأثيريّاً.[1]

وكذلـك يبتعـد الصفـار عن الخوض في دقائق الأمـور السياسيـة ويتخذ من المشاهدات مسرباً لاستجماع المعارف عن العادات والتطلع لمعرفة القيم الفكرية والعلميـة التي يؤمن بها المجتمع الفرنسـي؛ وقد وقف المؤرخ الفقيه محمد داود عند هذه الخصلة التي ميزت كتابة محمد الصفار في رحلته حيث قال:

«وهذه الرحلـة وإن كان مؤلفها لم يعتن فيها بالناحية السياسية والعلاقات الدوليـة كما يجب، بل اقتصر على الناحية الوصفية الأدبية الاجتماعية، مع بيان أخلاق القوم وعوائدهم، وآثارهم ومعاهدهم، إلا أنها في نظرنا طريفة لأنها:

أولاً: تصـف لنـا عدة نـواح مادية وأدبية مـن فرنسا وخصوصـاً عاصمتها باريـس ومـا فيهـا والحالة التي كانـت عليها قبـل تاريخنا هـذا بنحو مائة وعشرين عاماً.

وثانياً: تبين لنا كيف كان رجال المغرب ينظرون إلى تلك البلاد وأهلها وآثارها وحكومتها وأعمالها ونهضتها وأنظمتها وأوجه الحياة والنشاط فيها».[2]

(1) انظر إتحاف الأخيار. 138.

(2) تاريخ تطوان، لمحمد داود. المجلد 3. 297 - 298.

لقد عول الجعيدي في وصفه الرحلي لأوربا عامة وفرنسا خاصة، على لغة واصفة وأمينة إلى حد بعيد. وقد دعاه ذلك مثل ما دعا محمد الصفار، إلى التكتم، حيث يتقلص صوت الذات الفردية، ويجعل حداً لنزعات الخيال، خلافاً لما نجده لدى مؤلف آخر عاش في عصر مختلف، عرف بنزعاته المتصارعة، وهو أحمد بن قاسم الحجري الذي تحدثنا عنه سابقاً في هذا المؤلف، فهو لم يتخل عن نصرة الإسلام بنفس احتدامي وروح جدالية وسجالية. ومن ثم لم يكن موضوع انشغالاته الإعجاب والاندهاش[1]، فلا يكتفي بأن يذكر أن بريش هي دار سلطنة الفرنج، وبأن النصارى يقولون: إن أعظم مدن الدنيا القسطنطينية، ثم بريش، ثم مدينة اشبونة، بل يضيف: وكان من حقهم أن يذكروا مصر إلا أنهم يقولون لها القاهرة الكبيرة. ويقول إنه إذا جمعنا مع مصر مصر العتيق وبولاق وقاية، فإن مصر ستكون على هذا الأساس أعظم.[2]

وهكذا لا نكاد نستبصر لمعالم فرنسا وجهاً لدى الحجري إلا في مناخ فكري محتدم تمثلته رحلة اتخذت من سياق المناظرات قطباً لتوليد الدلالة وتثبيت دعائم موقف أساسه منطق الدفاع عن قيم التوحيد، مع تحفيز جمالي يستعين فيه السارد بتركيز مقصود على مثارات الحكي التي تضمن للفرد تحرره واستقلاله الواضحين.

يتضح من خلال ما تقدم أن الصورة في الرحلة السفارية المغربية، لا تنقاد للقارئ بيسر، لأن الملفوظ السردي من المفروض أن يشق بالقارئ طريقه نحو تأسيس أفق مشترك لاقتسام المعارف، واختبار التاريخ من خلال

(1) نزعات الإعجاب والاندهاش واردة في مختلف الرحلات المغربية التي جسدت صدمة اللقاء مع الأوربيين في أعقاب الهزيمة مع بداية العصر الصناعي. ومن بين الرحلات التي تجسد هذه الحالة النفسية للمغربي في قلب الديار الفرنسية، رحلة محمد بن إدريس العمراوي «تحفة الملك العزيز بمملكة باريز». تحقيق د. زكي مبارك. مؤسسة التغليف والطباعة للشمال. طنجة. 1989م.

(2) ناصر الدين. 49.

موضوعات نفسية وجمالية تغتني فيها الدلالة بواسطة الجهد التأويلي الذي قد يظهر أصالة الموقف، أو ما قد نعبر عنه عادة بالخصوصية والذاتية، دون إبخاس وتفريط في صدق المعلومة ووضوح المقصد. لكن إن تحجبت حقيقة الهوية الفردية في هذا الضرب من التآليف الرحلية تحجباً بائناً، فقد ظلت الكتابة عن الآخر المتفوق في آنه وازعاً وحافزاً للأنا التي لا يصرفها حدث الإعجاب عن الحق.

فهل كان الرحالة يستحضر كل المقامات ويهجس برأيه بشكل يستعين بقوالب ترميزية؟ وهل كان في سياق هدنته التي فرضتها آليات الإكراه على استجداء مفاهيم التسامح والإقرار بفضيلة حق التعبير، لا يركن إلا إلى نفسه فيهبّ مقارنا بين حضارتين؟

لقد كانت استنتاجات الصفار في هذا الصدد ذات دلالة عميقة، حيث قارن بين من وصفهم بأنهم اعتلوا بقوتهم وضبطهم وحزمهم وترتيبهم، وبين من هانوا بضعف عقيدتهم وانخرام صفهم واختلال أمر أهلهم، ثم قال محفزاً مخاطبه على أن يستنتج بنفسه:

«ولو رأيت سيرتهم وقوانينهم لتعجبت منها غاية العجب، مع كفرهم وانمحاء نور الإيمان من قلوبهم، وما راءٍ كمن سمع... اللهم أعد للإسلام عزته، وجدد نصرته...».[1]

---

(1) صدفة اللقاء مع الجديد. 199.

عودة إلى إتحاف الأخيار

لا يمكن لنا قراءة الأحداث المقترنة بهذه الرحلة بعيداً عن هذه الزاوية التاريخية التي تحيل إلى موقف أصحاب القرار الحاكم في المغرب والذين سعوا جادين إلى اعتماد سياسة خاصة تبتغي توطيد العلاقات مع الغرب، وعقد اتفاقات معه خصوصاً في الجانبين الاقتصادي والعسكري.

وعلى هذا الأساس، فالرحلة التي نتحدث عنها لم تكن وليدة للمصادفة التاريخية، بل كانت جزءاً من طبيعة نمو العلاقات القائمة بين المغاربة والإنجليز.

ويجدر بنا أن نشير إلى أن علاقة المغرب بإنجلترا في هذه المرحلة التاريخية تحديداً، كانت تحمل دلالات عميقة باعتبار أن إنجلترا كانت تتمتع بمكانة دولية متميزة.[1] ولا يجادل أحد في أن العلاقات المغربية البريطانية كانت متوترة إلى حدود القرن 19م، لكن من المحقق أن الحكومة البريطانية قد قررت سنة 1829م فتح عهد جديد مع المغرب، بإرسالها مفوضاً جديداً هو إدوارد ويليام هاي Edward William Hay، حيث تولى مهمة تحسين العلاقة المتدهورة بين الطرفين.[2] ولقد عمل ابن المفوض المذكور، جون دروموند هاي John Drumond Hay فيما بعد على تقديم اقتراحات لإصلاح الدولة المغربية، ونجح في إبرام اتفاق في سنة 1856م، وهو اتفاق يقضي بتوصيات محددة، كاحترام البواخر البريطانية، وتزويدها بالمواد الضرورية، وحمايتها في الشواطئ المغربية، مع مواجهة احتكار المغرب

(1) عززت إنجلترا مكانتها أيضاً فيما بعد، خصوصاً في عام 1879م بعد شرائها أسهماً بقناة السويس، كما حظيت الملكة فكتوريا بلقب أميرة الهند.

(2) انظر مقال مواقف بريطانية من مغرب القرن التاسع عشر. لمحمد بوطالب. مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس. 297 - 298.

لبعض العمليات التجارية في نطاق مبدأ حرية التجارة، وإخضاع الرعايا البريطانيين لقنصليات بلدهم، وإعفائهم من الضرائب، باستثناء الرسوم الجمركية، وكذلك إعفاء المحميين المغاربة.[1]

وإذا كان المغرب قد استفاد استفادة عملية من آثار هذا الاتفاق، بأن استقدم خبرات إنجليزية من تقنيين وأطباء ومهندسين، إضافة إلى كونه قد استفاد من بعض القروض والمساعدات المالية التي تدخل في نطاق المشروع الإصلاحي، فإن التاريخ يثبت لنا حقيقة مفادها أن بريطانيا كانت تبتغي من وراء ذلك كله تعزيز هيبتها العالمية، ليكون لها وجود قوي لمنافسة فرنسا، ومواجهتها بالجزائر.[2] فلا عجب بعد هذا أن تتنامى حوافز اهتمام البريطانيين بالشؤون المغربية.[3]

نتصور إذن في حدود الرؤية التاريخية أن فكرة الإصلاح والتحديث نبتت في ظروف صراعية حرجة، فهذه الفكرة استجابة طبيعية لطبيعة الضغط الخارجي المتمثل في التهديدات الأوربية المتوالية للمغرب، لكننا لا نستطيع أن ننكر رغم ذلك، الوازع الداخلي الكامن في المنشأ الفكري الأصيل لدى بعض المتحمسين للإصلاح، علماً منا بأن القبول بسن الخطوات التحديثية في المجتمع يعني الخوض في غمار تحديات حضارية مع القوة الغربية التي باتت أكثر تحكماً في الميادين التقنية والعسكرية. وما من شك في أن إقرارنا لهذا التصور استناداً إلى التحديدات التاريخية لطبيعة المرحلة التي واكبها

(1) يجدر بالإشارة إلى أن تنفيذ هذا الاتفاق أدى إلى إنهاك الوضعية الاقتصادية لمدينتي تطوان والصويرة. انظر المقال. 302.

(2) المرجع السابق. 303.

(3) نشير هنا إلى الموقف الإعلامي الإنجليزي من المغرب، واعتناء عدد من المجلات والجرائد الإنجليزية بزمن المغرب، والوضع في المملكة المغربية. ونشير أيضاً إلى نشاط الحركات التنصيرية في هذا الاتجاه. انظر المرجع السابق. 309، 310.

أبـو الجمال في رحلته الإبريزيـة، هو إقرار لا ينافي مقصدنا في فهم الرحلة وفحواهـا، بل هـو شيء مما تحـث عليه حاجتنـا في استخلاص المضمون الفكـري الذي يسعـى الرحالة إلـى الإفصاح عنه. وعلـى العكس من ذلك، فـإن كل تحديد غير تاريخي لهذا المضمون لن يقود صاحبه إلا إلى كثير من التجني والاعتساف في الرأي والحكم.

ولعلنـا لا نغـالي إذا ذهبنـا إلـى أن هذه الرحلـة ومثيلاتها مـن الرحلات السفاريـة التي أبانت عـن موقف الرحالين المغاربة مـن الآلة، ومن مختلف مظاهـر التحديث والتطور الأخرى، يجب أن تكون دراستها مدخلاً للحديث عن صدمة الالتقاء بالغرب، فبمقدور هذه الدراسة أن تتيح للمهتمين بمعرفة مراحل تطور الثقافة المغربية عبر العصور أن يجددوا النظر في حدود العقل المغربي، وكفايته التواصلية مع متطلبات الحياة الجديدة، وما يستتبعها من ضرورة التفكير في تهيؤ أسبابها المادية والمعنوية.

الفصل الرابع

الرحلة.. هوية فرد وأمة

الرحلة والتاريخ/ أنموذجاً محمد بنونة والمختار السوسي

قبل التطرق إلى رحلة محمد بنونة من أجل الدراسة[1]، لابد من استحضار السياق التاريخي العام للمغرب الذي كان محتلاً، فالمنطقة التي انطلقت منها الرحلة، هي المنطقة التي كانت خاضعة للنفوذ الإسباني. وإن نشأة الكاتب في مدينة تطوان، تعني أن رحلته لن تخرج عن السياقات الثقافية والأجواء السياسية التي عاشتها المنطقة الشمالية، كما يفرض علينا الأمر النظر فيما يميز أشكال النظر لدى طبقات العلماء والمفكرين والسياسيين المنتمين لهذه المنطقة.

والواقع أننا عندما نخوض في الجوانب التاريخية لمنطقة الشمال، نستطيع أن نلامس مادة غنية جداً، ومواقف التبست بشأنها الآراء.

ويكفي أن نشير إلى أن هذه المنطقة كانت تشهد حراكاً سياسياً وثقافياً متميزاً؛ فالناظر إلى طبيعة الأنشطة الفنية، والثقافية، والمهرجانات الوطنية، والإصدارات السابقة، والتنسيق الفعلي مع العصب والهيئات السياسية الوطنية والدولية، وغير ذلك من أخبار الوقائع والحوادث الموثقة في الخزانات والمكتبات في المغرب وإسبانيا، وغيرهما من دول العالم، يدرك الخصوصية التي تميز تاريخ منطقة الشمال منذ مطلع القرن العشرين.

وفي هذا الجانب نشير مثلاً إلى منزلة تطوان ومكانتها في الربط بين أصقاع العالم العربي والإسلامي. وهنا لا بد من الوقوف عند الدلالات العميقة التي تكتسبها زيارة الأمير شكيب أرسلان إلى شمال المغرب، فقد أشار المؤرخ بن

(1) عنوان الرحلة «مذكرتي عن سفرتي إلى فاس لأجل الدراسة»، لصاحبها محمد بن العربي بنونة. تحقيق مالك بنونة. منشورات جمعية تطاون أسمير. سلسلة تراث 2 . تطوان. 1996م.

عزوز حكيم إلى أن «حلول الأمير أرسلان بطنجة كان بالضبط يوم 14 ربيع الأول 1349 موافق 10 غشت 1930 وأما حلوله بتطوان فقد كان يوم 18 ربيع الأول موافق 14 غشت حيث نزل ضيفاً عند الحاج عبدالسلام بنونة.[1]»

ويؤكد ما ذكرناه بالنسبة إلى المكانة التي حظيت بها مدينة تطوان ما تواتر وتوافر من وثائق تدل على عمق الاتصال الذي جرى بين قادة السياسة والفكر في هذه المدينة وبعض الهيئات العالمية، مثل عصبة مقاومة الاستعمار في ألمانيا. ولا ننسى هنا كيف تطور العمل السياسي السري، مع أمثال الحاج عبدالسلام بنونة، ثم مع عبدالخالق الطريس. ومدى انشغال السلطات والمخابرات الإسبانية بما يحدث. ونورد في هذا السياق تعليق محمد الخطيب على اتصالات عبدالسلام بنونة بعصبة مقاومة الاستعمار، حيث يقول:

«من بين اتصالات الحاج عبدالسلام بنونة اتصالاته بعصبة مقاومة الاستعمار التي أنشئت ببرلين وكان لها فرع بباريس، إذ بجانب النشرات العديدة التي كان يتوصل بها من تلك المنظمة التي كانت تناضل عن حقوق الشعوب المحتلة، كانت له مراسلات مع عدد من أعضاء ومؤسسي تلك العصبة التي كان من أعضائها عدد من الأحرار الأوربيين ومن البرلمانيين في كل من ألمانيا وفرنسا وإنجلترا ومن كبار رجالات الشرق مثل نهرو من الهند وواصف غالي من مصر».[2]

نحتاج إلى الوقوف أيضاً إلى ما يميز هذه المرحلة من رغبة في إنشاء مدرسة وطنية تعتز بالعروبة وتدافع عنها. فلقد تأسست المدرسة الأهلية بتطوان، عام 1925 على يد ثلة من وطنيي المدينة وعلى رأسهم المرحوم الفقيه محمد داود، ومن المعروف أن المدارس الأهلية نشأت في عهد الحماية باعتبارها

---

(1) الحاج عبدالسلام بنونة. 1/ 433.

(2) الحاج عبدالسلام بنونة. 1/ 304.

بديـلاً وطنياً للتعليـم الرسمي الذي لم تكن مناهجـه تساير تطلعات رجال الحركـة الوطنيـة، وفي هـذا الصدد يذكر الدكتـور عبدالعزيـز السعود أن فكـرة إنشاء المدرسة الأهلية تعبير عن نضج الوعي القومي لدى جماعة من الوطنيـين، وعن رغبتهم في التحـرر في صورة مقاومـة الانحطاط وأثره في الأفكار والعقول، فهي أول مدرسة تحطمت فيها القيود، وأول مدرسة عربية إسلاميـة حـرة أسست بشمال المغـرب في عهد الحماية أوائـل عام 1925، وهـي بدون شك الأولى في استعمال الكتب المدرسية، التي جلبها من المشرق الأستاذ محمد داود أول من تولى إدارتها والتدريس بها.

كما كان المنهج التربـوي والتعليمي المعتمد فيها، مستوحى من النظام المتبع في المشرق العربي، فكانت بذلك واجهة نضالية شكلت النواة الأولى للحركة العلمية الحديثة بتطوان وبداية الحركة الأولى للحركة الوطنية بهذه المدينة، فتلامذتها هم مؤسسو حزب الإصلاح الوطني وقادته.[1]

ومـن الجديـر بالذكر أن مدينـة تطوان كان لهـا السبق في ميـدان إرسال البعثـات العلميـة للدراسة في الخـارج، حيث تم إرسـال أول بعثة إلى مدينة نابلس بفلسطين سنـة 1928. كما عمل كل من المعهد الحر والمعهد الخليفي على إرسال بعثتيهما إلى مصر سنة 1938.[2]

يفترض من هذا المنطلق إذن، أن تستوعب الرحلة الأحداث التاريخية التي عاشها الإنسان المغربـي في إحدى المراحل العصيبة، فتستدعي بذلك البعد الوطنـي والتحـرري، مع ما حفلت بـه الذاكرة من تاريـخ المقاومة. وبالفعل نجـد في الرحلـة كلامـاً عن الزعيـم عبدالسـلام الريسـوني، حيث وردت

---

(1) يستفـاد مما كتبه د. عبدالعزيز السعود في دراسـة له بعنوان: حفريات في تاريخ النهضة بتطوان. مجلة دفاتر الشمال. ع 4. شتاء 2000م. 62 – 63.

(2) انظر التكملة لمحمد داود. 453.

فيها إشارات تاريخية مهمة، تحيلنا إلى المقاومة التي تزعمها في شمال المغرب، إذ ذكرت هزيمة الإسبان على يديه في معركة الحادي عشر من يونيو 1913م، لما هجمت الجيوش الإسبانية على اللوزيين، وهو مدشر قريب من تطوان «فهزمهم المجاهدون، حتى وصلوا بهم سور تطوان، وحتى سمع تهليلهم وتكبيرهم».(1)

وكانت هذه هي المعركة الأولى التي جرت بين الجيش الإسباني ومجاهدي الشريف الريسوني، وكانت متبوعة بمعارك أخرى، مثل معركة يوم 12 ويوم 15 ويوم 24 من شهر يونيو 1931م. والجدير بالذكر أن هذه المعارك كانت وبالاً على الإسبان، حيث يقول وزير الدفاع الإسباني، في رسالة بعثها إلى المقيم العام ألفاو، يوم 12يونيو 1913م:

«لا أجد ما أفسر به الخسائر التي تكبدناها في العمليات الحربية الأخيرة، فإذا كانت خسائرنا من أجل احتلال مركز يوجد على بعد تسعة كيلومترات من تطوان، تقدر بمائتي رجل، فما هي التضحيات التي يجب أن نقدمها لنصل إلى فندق العين الجديدة».(2)

وتتضح الصورة التاريخية في رحلات أخرى كتبها علماء كان الاهتمام بالتأريخ لبلدانهم شغلهم الشاغل، ومن هؤلاء المختار السوسي في رحلة خلال جزولة التي نصر على أن نقرأها في سياق الظروف التاريخية والفكرية التي أنجبتها وبلورت طرائقها المختلفة في النظر والتحليل، فهي في الحقيقة أسلوب متفرد للرد على التهميش الذي عرفته البادية المغربية، خلال ظرف تاريخي معين.

لقد رد السوسي شأنه في ذلك شأن نخبة من علماء جيله على المنطق

(1) انظر المقاومة المسلحة والحركة الوطنية في شمال المغرب: 69.

(2) المصدر السابق. 70.

الاستعماري الذي كان يزعم أن في المغرب مناطق مغمورة لا تاريخ لها.

ولقد تأتى للسوسي القيام بهذه المهمة نظراً لما كان يملك من خصال في العلم والدين، ويكفينا هنا أن نشير إلى أنه قضى العشرين سنة الأولى من عمره في منطقة سوس حيث تلقى بعض الدروس سنة واحدة قبل التحاقه بمراكش عام 1338هـ/ 1918م، ومنذئذ كتب ما بدا إرهاصاً لما أتى بعد، بل في سنواته الثلاث الأولى بمراكش أخذ يبدع في مختلف ألوان الشعر والنثر، ثم كان لحضوره كما يستفاد في ذلك من الباحث علي صدقي[1] دروس الشيخ أبي شعيب الدكالي سنة 1342هـ/ 1922م بصمة قوية في شخصيته. وبعد ذلك ارتحل إلى فاس ومكث فيها أربع سنوات، ليلتحق بالرباط التي قضى بها سنة ثم عاد إلى مراكش سنة 1348هـ/ 1929م. وخلال هذه المرحلة اتصل بالأفكار الجديدة خصوصاً عن طريق الدروس التي تلقاها عن الشيخ محمد بن العربي العلوي، وكذا عن طريق الحوارات والندوات العلمية الخاصة. إضافة إلى قراءة الجرائد والمجلات والكتب الحديثة. وهكذا كان من مزايا عودته إلى مراكش أن بث روحاً جديدة في مناهج الدرس والتعليم المعتمدة فيها. يقول علي صدقي:

«بعد وصوله إلى مراكش، ركز مجهوده على التدريس، فأنشأ أول مدرسة حرة... وكان جل تلامذته الداخليين من النازحين القرويين... وفي نفس الوقت كان يعطي دروساً أخرى في مختلف مساجد المدينة، وخاصة في مسجد باب دكالة، وسيدي عبدالعزيز والكتبية. بالإضافة إلى نشاطه المجتمعي كالجمعية الخيرية، والجمعية المشرفة على تأسيس مدارس حرة في مختلف أحياء المدينة، واستمر كذلك إلى أن نفي إلى إلغ بسوس».[2]

(1) انظر الذاكرة المستعادة، علي صدقي. 108.

(2) الذاكرة المستعادة. 109.

فالناظر إلى مثل هذه العلامات التاريخية المميزة لمسيرة الرجل وأعماله، يدرك جيداً أن تخصيص منطقة سوس بعدة تصانيف والوقوف عند أعلامها ومآثرها، والتفصيل في ذكر تاريخها الحافل بالمجد والعطاء، سواء في رحلة خلال جزولة أو غيرها من التآليف، يؤكد أن لخطاب السوسي وظيفة إقناعية، فهو يستدل بالحجج والوثائق العلمية، ويبرهن للقارئ على أن التاريخ يشهد على تجذر التقاليد العلمية والثقافية العربية الإسلامية لدى أبناء سوس الذين يتسمون بالنبوغ.

ولئن كان مفهوم التاريخ مهيمناً في الخطاب الرحلي عنده، فإن هذا دليل على رغبته في التشبث بأصوله الحضارية العربية الإسلامية، وتفنيد النظرة الاستعمارية العنصرية. ونحن لا ننظر في هذا إلى هذا الاختيار بوصفه مبادرة فردية، بل نعتقد أنه عمل ممنهج واتجاه مشترك، اختارته نخبة من أصحاب النزعة التحررية والفكر الوطني؛ فالكتابة التاريخية من زاوية هذه الرحلة تستدعي طريقة بعض الكتاب المغاربة الآخرين الذين عملوا، استجابة لظروف تاريخية خاصة في مطلع عصرنا الحديث، على التأريخ لمدنهم وقراهم، اعتماداً على منهج انتقائي يقوم على أساس الاستفادة من إرث المؤرخين الأجانب والعرب، ويسلك في ذلك مسالك ترجيحية موازنة.

فالرحلة عند السوسي إذن لم تكن ترفاً بل تنطوي على وعي تاريخي عميق، وصاحبها إنما يرد على المنطق الاستعماري، ويسعى إلى إثبات أصالة الأمة وهويتها. ولعل هذا المقتطف من الاستهلال الذي خص به الرحالة حديثه عن رجال سوس وأهلها، يجسد هذا المعنى بكل وضوح. يقول المختار السوسي:

«أحمد الله كثيراً حين هيأ ما أعرف به هؤلاء الرجال الذين يرفعون اليوم ألوية العرفان من جزولة، وكيف أتصل بهم فأمازجهم، وأعرف لهم مكانتهم، وأقدر لهم قدرهم، وأدرك قيمة ما لا يزال في أيديهم من تراث

السلف الذين لا يزالون عاضين عليه محافظين كل المحافظة على كنزه، فتراه في أيديهم مصوناً كما كان رونقه في تلك العصور الماضية، فلم تمازجه أفكار اليوم ولا عقليته، ولا دهمت عليه بعد من الغرب مدنيته، بل لا يزالون يجهلون تطور العصر الحديث، فلولا أن الطيارة يرونها بأعينهم فوق رؤوسهم تطير محلقة، ولولا أن الهاتف يشاهدونه في مراكز الحكومة بين ظهرانيهم يصل ما بين متكلم وصاحبه، ولولا أن السيارة تمر بهم في الطرق المرصوفة يمنة ويسرة كل يوم، لما قدر مخبر أن يقنع بعض المتعاقلين من بعض فقهائهم فضلاً عن غيرهم بأنها في الوجود. ولاستبعدوا أن مثل هذه المحالات تدخل في حيز الموجود، ثم لا يكون ذلك لهم وصمة عيب عند أخلافهم الذين سيدركون كل هذه عن قريب إلا إذا وصم بالعيب أسلاف أبناء «السين[1]» الذين يشهد أخلافهم بأن هارون الرشيد أهدى فيما أهدى من أعاجيب مدينة العرب ساعة مدققة تتحرك من عند نفسها فحين وضعها الرسل بين يدي شارلمان ورأى هو وجلاسه كونها تتحرك من عند نفسها أجفلوا عن المجلس خائفين يترقبون، وهم: إن هذا إلا عمل شيطاني».[2]

ينم هذا الكلام عما يملكه الكاتب من قوة في الحدس، فهو يعرف كيف يتوجه نحو مخاطبه، أو بالأحرى نحو مخاطبيه الذين تختلف رتبهم وطبقاتهم في الإدراك والفهم، فهو يقوم بعرض رسالته اللفظية على درجة من القوة في الإبانة والإفصاح عن المراد مع التماس الحجة التاريخية، واقتضاء المصلحة الوقتية. ومن ثم يطلع قراءه كما نرى بعد ذلك على السبيل التي ارتضاها ابتغاء كبح كل ما يعتور طريق التأصيل التاريخي والسعي من أجل الدفاع عن هوية الأجداد، من عقبات وموانع. يقول:

---

(1) المراد نهر السين الذي يشق باريز.

(2) خلال جزولة. 2/ 5.

«لهذا يجب على كل من يريد أن يعاشر قوماً أمثال هؤلاء، يعرف منهم حسن النية وإخلاصاً في العمل، وتشبثاً بالدين كما وجدوه، ويريد أن ينال منهم ما لا يناله إلا منهم، أن لا يحدثهم إلا بما يفهمون. وقديماً قال علي بن أبي طالب: أتريدون أن يُكذَّب الله ورسوله؟

كأيّن من خريج في الحواضر اليوم من السوسيين، صدر بفكرة مشبعة بصور هذا العصر، وبمرآة لا يتمثل فيها إلا رسوم المدنية ورونقها الخلاب، وميسمها البراق، وقد أعجب بما يراه من أبنائها من أفكار تنطح السماوات، وتحاول أن تخترق السبع الطباق، وتدعي أنها أدركت كل ما وراء السجوف، وأنها هي التي وقعت على لب العقل ونموذج الحياة العليا، فيعود وقد حمل لآله في جزولة تنكراً غريباً، وإعراضاً عجيباً حتى لا يعرف إلا أن ينكر كل ما يعرفونه، ويدفع في صدر كل ما يتقبلونه بكلتا اليدين، فلم يزل يجاذب هذا مجاذبة عنيفة، ويقابل ذاك بما لا يقبله عقله، ويحتج على آخر بما لم يطالعه قط في كتاب من الكتب التي يعرفها، ولا سمعه من أستاذ من الأساتذة الذين يراهم منتهى المعارف، وعنوان العقل، وسماء الفهم، وبحر العلم، ثم لا يزال في مصادمات حتى يبقى فريداً منبوذاً بين أهله في العراء، وقد حرم أهله النفع المنتظر من أمثاله، لو كان يعرف أن يتأنى في أموره».[1]

هكذا تظل مثل هذه النصوص هاجسة بأسرارها التاريخية، وقيمها الحضارية. بل لم تكتب هذه الرحلة هنا إلا من أجل وصل الحاضر بالماضي، فالمكان لا يحضر بصفته السكونية، بل إن الأرض وفقاً لما يقول الرحالة «كانت بذلك منتقى صافياً لمن يريد أن يتملى بما كان الأسلاف من أهل تلك القرون يتخذونه المثل العليا، ويرونه من أفضل النظرات التي يستحق بها

(1) نفسه، 2/ 7.

عندهم أن ينظر بها إلى الدنيا.[1]» ومن ثم لزم الالتفات لخدمة هذه المثل. وإنمــا وفقاً لمــا يؤكد الرحالة أيضــاً «نحن بصدد تبيــين فضيلة هذا الجيل الوقــور الديــن الذي لا يزال يعيشــ حوالينا، فلا ينبغي لابــن اليوم أن ينكر مقامــه، ولا أن يــزدري من كل ناحية ذوقــه، ويرمي ظهريــاً جميع نظراته، فإنه نعم الجيل إخلاصاً لدينه، وغيرة على قوميته، ودفعاً بكل ما في جهوده لــكل ما يقبله عقله، فقد خالطته فرأيت صدوراً رحبة، ونفوساً طيبة، وقلوباً صافية، وديناً متيناً، وترفعاً عن السفاسف».[2]

(1) نفسه. 2/ 65.

(2) نفسه.2/ 8.

عرض «بيبليوغرافي» متعلق بالرحلة

كتب باللغة العربية:

- أحمد بن قاسم الفقاي الحجري. آخر موريسكي يؤلف بالعربية، ويدافع جهرة عن الإسلام، لعبدالوهاب ابن منصور. المطبعة الملكية. الرباط. 1416هـ/1996م.

- أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني، للحسن الشاهدي. منشورات عكاظ. الرباط. 1990م. جزءان.

- أدب الرحلة عند العرب، لحسني محمود حسين. دار الأندلس. بيروت. لبنان. 1403هـ/ 1983م.

- أدب الرحلة والتواصل الحضاري. سلسلة الندوات 5 جامعة المولى إسماعيل. كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مكناس. مطبعة فضالة، المحمدية. 1993م.

- أزهار الرياض، في أخبار القاضي عياض، لشهاب الدين أحمد بن محمد المَقّري التلمساني. (1141هـ). الأجزاء الثلاثة الأولى من تحقيق مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبدالحفيظ شلبي. صندوق إحياء التراث الإسلامي. المعهد الخليفي للأبحاث المغربية ببيت المغرب. 1358هـ/ 1939م. تحقيق ج4: محمد بن تاويت، وسعيد أعراب. تحقيق ج5 سعيد أحمد أعراب، ومحمد بن تاويت. صندوق إحياء التراث الإسلامي. 1400هـ/ 1980م.

- أعمال ندوة ابن خلدون. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط. 1981م.

- أنس الساري والسّارب، من أقطار المغارب، إلى منتهى الآمال والمآرب، سيد الأعاجم والأعارب، لأبي عبدالله محمد بن أحمد القيسي الشهير بالسراج، والملقب بابن مليح. (بعد 1040هـ). تحقيق محمد الفاسي. سلسلة الرحلات 5 حجازية (2). فاس. 1388هـ/ 1968م.

- أوربا في مرآة الرحلة: صورة الآخر في أدب الرحلة المغربية المعاصرة، لسعيد بنسعيد العلوي. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط. سلسلة بحوث ودراسات رقم12. 1416هـ/ 1995م.

- إتحاف الأخيار، بغرائب الأخبار، رحلة إلى فرنسا، بلجيكا، إنكلترا، إيطاليا 1876، لإدريس بن محمد بن إدريس الجعيدي. (1308هـ). تحقيق د. عز المغرب معنينو. منشورات دار السويدي. أبو ظبي. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت. 2004. والعمل في الأصل رسالة جامعية مرقونة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية. الرباط. 1990م. رقم 91304.

- إتحاف أعلام الناس، بجمال أخبار حاضرة مكناس، لعبدالرحمن ابن زيدان. مطابع إديال. الدار البيضاء. 1990م.

- الاستقصا، في أخبار دول المغرب الأقصى، لأحمد بن خالد الناصري. (1250هـ). تحقيق جعفر ومحمد الناصريين. دار الكتاب. الدار البيضاء. 1954م. 10 أجزاء.

- الإكسير، في فكاك الأسير، لابن عثمان المكناسي. (1214هـ). تحقيق محمد الفاسي. منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي. سلسلة الرحلات أ سفارية (1) الرباط. 1965م.

- التقاط الدرر، ومستفاد المواعظ والعبر، من أخبار وأعيان المئة الحادية والثانية عشر، لمحمد بن الطيب القادري. (1187هـ). تحقيق هاشم العلوي القاسمي. منشورات دار الآفاق الجديدة. بيروت. 1403هـ/ 1983م.

- البستان الظريف، في دولة أولاد مولاي الشريف، لأبي القاسم الزياني. (1241هـ/ 1833م). القسم الأول (من النشأة إلى نهاية عهد سيدي محمد بن عبدالله). دراسة وتحقيق د. رشيد الزاوية. منشورات وزارة الثقافة المغربية. الشركة المغربية للطباعة والنشر. مطبعة المعارف الجديدة. الرباط. 1992م.

- بين الفكر والنقد. د. الحسن الغشتول. دار الكلمة. القاهرة. 2013.

- تاريخ الأدب الجغرافي العربي، لأغناطيوس كراتشكوفسكي. ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم. لجنة التأليف والنشر. القاهرة. 1383هـ/ 1963م.

- تاريخ الدولة السعدية التكمدارتية، لمؤرخ مجهول. تقديم وتحقيق: عبدالرحيم بنحادة. منشورات عيون. دار تينميل. المغرب. 1994م.

- تاريخ المغرب وحضارته، من قبيل الفتح الإسلامي الثاني والثالث، لحسين مؤنس. دار العصر الحديث، للنشر والتوزيع. بيروت. 1412هـ/ 1992م.

- تاريخ تطوان، لمحمد داود. المجلد الأول. منشورات معهد مولاي الحسن. تطوان. 1379هـ/ 1959م.

- تاريخ تطوان، لمحمد داود. المجلد 3. مطبوعات معهد مولاي الحسن بتطوان. 1962م.

- تاريخ مسلمي الأندلس: الموريسكيون، حياة ومأساة أقلية، لأنطونيو دومينيقز هورتز، وبرنارد بنثنت. ترجمة عبدالعال صالح طه. تقديم وتنقيح محمد محي الدين الأصفر. دار الإشراق. الدوحة. 1408هـ/ 1988م.

- التشوف، إلى رجال التصوف، وأخبار أبي العباس السبتي، لأبي يعقوب، يوسف بن يحيى التادلي، المعروف بابن الزيات. (617هـ). تحقيق أحمد التوفيق. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط. سلسلة بحوث ودراسات، رقم 22.

- التكملة. ذيل لكتاب تاريخ تطوان (خطط المدينة وسكانها وحياتها الاجتماعية) لمحمد داود. مراجعة وتحقيق وإضافات حسناء محمد داود. منشورات تطاون أسمير. تطوان. 1437هـ/ 2016م.

- التحفة السنية، للحضرة الحسنية، بالمملكة الإصبنيولية، لأبي العباس أحمد الكردودي. (1318هـ). تحقيق عبدالوهاب ابن منصور. المطبعة الملكية. الرباط. 1965م.

- تحفة الملك العزيز، بمملكة باريز، لإدريس العمراوي. تقديم وتعليق: زكي مبارك. مؤسسة التغليف والطباعة للشمال. طنجة. 1989م.

- تطوان الحاضرة الأندلسية المغربية، لجون لوي مييج، ومحمد بن عبود، ونادية الرزيني. ترجمة مصطفى غطيس. منشورات جمعية تطاون أسمير 2002م.

- الجزيرة العربية في أدب الرحلات الأردي، لسمير عبدالحميد نوح. منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. سلسلة آداب الشعوب الإسلامية 5 الإدارة العامة للثقافة والنشر. الرياض. 1419هـ/ 1999م.

- الحركة الفكرية في المغرب في عهد السعديين، لمحمد حجي. منشورات دار المغرب للتأليف والنشر. سلسلة التاريخ (2). الرباط. 1398هـ/ 1978م. جزءان.

- خلال جزولة، لمحمد المختار السوسي. المطبعة المهدية. تطوان. المغرب. دت. 4 أجزاء.

- دراسات في تاريخ المغرب، لمحمد رزوق. إفريقيا الشرق. الدار البيضاء. 1991م.

- الذاكرة المستعادة. منشورات اتحاد كتاب المغرب. 1984.

- الرحالون العرب وحضارة الغرب في النهضة العربية الحديثة: الصراع الفكري والحضاري، لنازك سابا يارد. مؤسسة نوفل. بيروت. 1979م.

- الروض الهتون، في أخبار مكناسة الزيتون، لمحمد ابن غازي العثماني. تحقيق عبدالوهاب ابن منصور. المطبعة الملكية. الرباط. 1408هـ/ 1988م.

- الروضة المقصودة، والحلل الممدودة، في مآثر بني سودة، لأبي الربيع سليمان الحوات. (1231هـ/ 1816م). دراسة وتحقيق عبدالعزيز تيلاني. مطبوعات مؤسسة أحمد بن سودة الثقافية بفاس. 1415هـ/ 1994م. جزءان.

- الرياحين الوردية، في الرحلة المراكشية، لمحمد المكي الناصري. (1170هـ). مخطوطة في الخزانة العامة بالرباط ، حرف الجيم: خ. ع. ج. 88.

- الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية: بحوث ندوة الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية، المنعقدة في الرياض في المدة من 24-27 رجب 1421، الموافق 21-24 أكتوبر 2000 م. دارة الملك عبدالعزيز. الرياض. 1424هـ/ 2003م.

- رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار، في غرائب الأمصار، وعجائب الأسفار، لابن بطوطة اللواتي الطنجي. (بعد 770هـ). تقديم وتحقيق: عبدالهادي التازي. مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية. 1417هـ/ 1997م. 5 أجزاء.

- رحلة ابن جبير، لمحمد بن أحمد ابن جبير الأندلسي. (614هـ). دار الكتاب اللبناني. دار الكتاب المصري. بيروت. القاهرة. د ت.

- الرحلة الإبريزية، إلى الديار الإنجليزية، لأبي الجمال محمد الطاهر بن عبدالرحمن الفاسي. (1285هـ). تحقيق وتعليق محمد الفاسي. سلسلة الرحلات 3 سفارية 2 جامعة محمد الخامس. فاس. 1387هـ/ 1967م.

- الرحلة الأندلسية: الأنواع والخصائص، لأحمد بوغلا. دار أبي رقراق. الرباط. 2008.

- الرحلة التتويجية، إلى عاصمة البلاد الإنجليزية 1902، للحسن بن محمد الغسال الطنجي. (1358هـ). تحقيق د. عبدالرحيم موذن. دار السويدي. أبو ظبي. 2003م.

- الرحلة التطوانية إلى الديار الفرنسية، للشيخ محمد بن عبدالله الصفار 1845 1846 (1298هـ/ 1881م)، تحقيق أم سلمى (سعاد الناصر)، تقديم د. عبدالله المرابط الترغي، ومحمد مصطفى الشعشوع. مكتبة سلمى. تطوان، 1995.

- رحلة حجازية، لإدريس بن محمد بن إدريس الجعيدي السلوي. (1360هـ/ 1941م) مخطوط الخزانة العلمية الصبيحية بسلا. رقم 475. منشور بجريدة السعادة، في حلقات متتابعة عامي 1348هـ و 1349/ 1930م.

- الرحلة الحجازية، والرياض الأنسية، في الحوادث والمسائل العلمية، لعبدالله القدومي النابلسي. (بعد 1246هـ). حرر الرحلة: يوسف بن عبدالله القدومي. المطبعة الرضوية. د ت. د.م.

ـ رحلة السبعي، لأحمد بن محمد السبعي. (1336هـ). مخطوطة خ. ع. ك.2908.

ـ رحلـة الشيـخ الطنطاوي إلى البلاد الروسيـة، المسماة بتحفة الأذكيا، بأخبـار بلاد الروسيا. لمحمد بن عيـاد الطنطاوي (1278هـ/ 1861م). تقديم وتحرير محمد عيسى صالحية. مؤسسة الرسالة. بيروت. 1412هـ/ 1992م.

ـ الرحلة العياشية، لأبي سالم عبدالله بن محمد العياشي (1090هـ / 679م). تحقيق وتقديم: د. سعيد الفاضلي و د. سليمان القرشي. دار السويدي – أبو ظبي 2006. مجلدان.

ـ رحلة العياشي الحجية الصغرى الموسومة بتعداد المنازل الحجازية، أو التعريف ببعض ما تدعو الضرورة إليه في طريق الحجاز، لأبي سالم العياشي. (س.ذ). تحقيق عبدالله حمادي الإدريسي. دار الكتب العلمية. بيروت. 2013م.

ـ الرحلـة المكيـة، لأبي العباس، أحمد الرهـوني. (1373هـ/ 1953م). منشـورات معهد الجنرال فرانكو للأبحـاث العربية الإسبانية. تطوان. 1940م.

ـ الرحلـة المراكشيـة، أو مرآة المساوئ الوقتيـة، أو السيف المسلول، على المعرض عن سنة الرسول، لابـن المؤقت المراكشي. (1369هـ). تقديم الشقيري الديبني. مطبعة النجاح الجديدة. الدار البيضاء. 2000م.

ـ الرحلـة المرصعـة، ببديـع اللآل، في ترحـال الشريف المنيف سيـدي محمد الخمال، لمحمد بـن محمد الرايس الفاسـي. (1324 هـ/ 1906م). مخطوط خ. ع. ك 2/467.

ـ رحلـة المكناسـي إحراز المعلى والرقيب في حج بيت الله الحرام وزيارة القدس الشريـف والخليل والتبرك بقبر الحبيب 1785، لمحمد بـن عبدالوهاب المكناسي (1213هـ). تحقيق د. محمـد بوكبوط. دار السويدي. أبو ظبي. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت. 2003م.

ـ الرحلـة الناصريـة، لأبي العباس أحمد بن محمد بن ناصر الدرعي (1128هـ أو 1129هـ). تحقيق عبدالحفيظ ملوكي. دار السويدي. 2011م.

ـ الرحلة الناصرية الكبرى، لأبي عبدالله محمد بن عبدالسلام الناصري

(1239هـ/1823م). دراسة وتحقيق المهدي الغالي. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. دار أبي رقراق للطباعة والنشر 2013/1434هـ . جزءان.

ـ الرحلة الناصرية الصغرى لمحمد بن عبدالسلام بن محمد بن ناصر الدرعي

(1239هـ / 1823م). أطروحة دكتوراه لمحسن أخريف. كلية الآداب والعلوم الإنسانية. جامعة عبدالمالك السعدي. تطوان. 2015م.

ـ رحلـة الوافـد، لعبدالله بـن إبراهيم التاسافتي. (1150هــ). تحقيق علي صدقي أزايكـو. منشورات كلية الآداب والعلـوم الإنسانية. القنيطرة. 1992م.

ـ رحلـة الوزيـر، في افتكاك الأسير، لمحمد بن عبدالوهاب الغساني. (1119هـ). تخريـج ألفريد البستاني. منشورات مؤسسة الجنرال فرانكو بالعرائش. المغرب. 1940م.

ـ رحلة اليوسي، لأبي علي الحسن اليوسي. (1102هـ). من مخطوطات خ. ع. ك1418.

ـ رحلة زرّوق، لأبي العباس، أحمد زروق. (899هـ)، ضمن كناشة زروق. خ. ع. ك. 1385.

ـ سفـراء مغاربـة في أوربا 1610 1922. في الوعي بالتفاوت. د. عبدالمجيـد القدوري. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط. سلسلة بحوث ودراسات رقم 13. مطبعة النجاح الجديدة. الدار البيضاء. 1995م.

ـ صدفة اللقاء مع الجديد: رحلة الصفار إلى فرنسا 1845 1846. لمحمد بن عبدالله الصفار الأندلسي التطواني (1298هـ/ 1881م). دراسـة وتحقيـق سوزان2016م. ميـلار. تعريب ومشاركة في التحقيـق: خالد ابن الصغيـر. منشورات كلية الآداب والعلـوم الإنسانية بالرباط. سلسلة نصوص وأعمال مترجمة، رقم: 2. 1995م.

ـ على رأس الأربعين، لمحمد داود. (1404هـ). تقديم وتعليق: حسناء داود. منشورات جمعية تطاون أسمير. تطوان. 1421هـ/ 2001م.

ـ علاقـات المغـرب الأقصى مع المشرق العربي بين عامي 1012 هـ 1603م / – 1246هـ 1830م من خلال الرحلات الحجازية المغربية، (الاستمداد الروحي والتواصل الفكري(د. عبدالعزيز بلبكري. أطروحة دكتوراه بكلية الآداب فاس ظهر المهراز، جامعة سيدي محمد بن عبدالله، فاس. المغرب. 2014.

ـ عمـدة الراويـن، في تاريـخ تطاوين، لأبي العباس أحمـد الرهوني. (.1373هــ/ 1953م). ج1. تحقيق د. جعفر ابن الحـاج السلمي. منشـورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية. جامعـة عبدالمالك السعدي. مجموعة البحث في الأسطورة. تطوان. منشورات جمعية تطاون أسمير. تطوان. سلسلة تراث 6.

ـ فهارس علماء المغرب، من النشأة إلى نهاية القرن الثاني عشر للهجرة. منهجيتها تطورها قيمتها العلمية. د. عبدالله المرابط الترغي.

منشورات جامعة عبدالمالك السعدي. تطوان. 1420هـ/ 1999م.

. فكـرة التاريـخ، لـر. ج. كولنجوود. ترجمة محمد بكـير خليل. مراجعة محمـد عبدالواحد خلاف. لجنة التأليـف والترجمة والنشر. القاهرة. 1961م.

. القدس كما رآها الرحالون الإسبان، لعبدالعزيز شهبر. منشورات تطاون أسمير. تطوان. 1419هـ/ 1999م.

. قصة الحضارة، لول ديورانت. دار الجيل. بيروت. 1408هـ/ 1988م. 42 جزءاً.

. اللؤلؤة الفاسية، في الرحلة الحجازية، لعبدالسلام بن محمد السرغيني. (1350هـ). مخطوطةخ. ع. ك1012/ 3.

. ما تبقى من رحلة ابن حمويه، المسماة الرحلة المغربية، لشيخ الشيوخ تاج الدين أبي محمد عبدالله بن عمر بن علي بن محمد حمويه الجوينـي السرخسـي. (642 هـ/ 1245 م). جمـع وتحقيق الدكتورة نجاة المريني. سلسلة من تراثنـا الشعري. ع 16. منشورات مركز البابطين لتحقيق المخطوطات الشعرية. دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر . 1432هـ/ 2011م.

. مركـز الأجانـب في المغرب: دراسات قانونية لوضعية الأجانب في المغرب قبل عهـد الحماية وخلاله، لمحمد أحمد بن عبود. منشورات عكاظ. الرباط. 1988م.

. المصـادر العربيـة لتاريخ المغرب. من الفتح إلى نهايـة العصر الحديث، لمحمد المنوني. ج1. منشورات كليـة الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط. 1404هـ/ 1983م.

. المصـادر العربيـة لتاريخ المغرب. (الفـترة المعاصرة. 1790 1930م). لمحمد المنـوني. ج2. منشورات كليـة الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط. سلسلة الدراسات البيبليوغرافية. رقم(1). 1410هـ/ 1989م.

. مظاهر يقظة المغرب الحديث، لمحمد المنوني. شركة النشر والتوزيع المدارس. الدار البيضاء. 1405هـ/ 1985م. جزءان.

. المغرب الأقصى، في عهد السلطان الحسن الأول، لمحمد العربي معيرش. بيروت. دار الغرب الإسلامي. 1989م.

. المغـرب والأندلس، بحوث ودراسـات. منشورات كلية الآداب والعلـوم الإنسانية، جامعـة عبدالمالك السعدي، تطـوان. شعبة التاريخ والحضارة. 1434هـ/ 2013م.

. المقصد الشريف، والمنزع اللطيف، في التعريف بصلحاء الريف، لعبدالحق بن إسماعيل البادسي. المطبعة الملكية. الرباط. 1402هـ/ 1982م.

. المكتبة المغربية في عهد الحماية، لأحمد زيادي. منشورات اتحاد كتاب المغرب. الرباط. 1035هـ/ 2003م.

. المنازل المحاسنية، في الرحلة الطرابلسية، ليحيى بن أبي الصفا بن أحمد، المعروف بابن محاسن (1053هـ). دراسة وتحقيق محمد عدنان البخيت. دار الآفاق الجديدة. بيروت. 1401هـ/ 1981م.

. المنـزع اللطيـف، في مفاخر المولـى إسماعيل ابن الشريـف، لعبدالرحمن بن زيدان. تقـديم وتحقيق: عبدالهـادي التازي. 1413هـ/ 1993م.

. مؤرخـو الشرفـاء، لليفي بروفنسال. تعريب عبدالقادر الخـلادي. سلسلة التاريخ 5. دار المغرب للتأليـف والترجمة والنشر. الرباط. 1397هـ/ 1977م.

. مجمل تاريخ المغرب 1. د. عبدالله العروي. المركز الثقافي العربي. ط. 5 1995.

. المحاضـرات، للحسـن اليوسي. إعداد محمد حجي. مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر. سلسلة الأدب(1). دار المغرب. الرباط. 1396هـ/ 1976م.

. المختـار مـن الرحلات الحجازية إلـى مكة والمدينة النبوية، لمحمد بن حسن بن عقيل موسى الشريـف. دار الأندلس الخضراء. جدة. 1421 هـ/ 2000م. 4 أجزاء.

. مختصـر دراسـة للتاريـخ، لأرنولد توينبي. ج1. ترجمة فـؤاد محمد شبل. مراجعـة شفيق غربال. لجنة التأليـف والترجمة والنشر. القاهرة. 1960م.

. مذكرتـي عـن سفرتي إلى فاس لأجل الدراسة، لمحمد بن العربي بنونة. تحقيق مالك بنونـة. منشورات جمعية تطاون أسمير. سلسلة تراث 2 . تطوان. 1996م.

. المقاومـة المسلحـة، والحركـة الوطنية في شمال المغـرب، للتهامي الوزاني. (س ذ). نشـر محمد ابن عزوز حكيـم. مطبعة الساحل. الرباط. 1980م.

. مقدمة ابن خلدون. (808هـ). تحقيق: علي عبدالواحد وافي. دار نهضة مصر. القاهرة. 3 أجزاء.

. محنة الموريسكوس في إسبانيا، لمحمد قشتيليو. مطابع الشويخ. دسبريس. تطوان. 1999م.

- ملء العيبة، بما جمع بطول الغيبة، في الوجهة الوجيهة، إلى الحرمين مكة وطيبة، لأبي عبد الله، محمد بن رُشيد الفهري السبتي (721هـ). تقديم وتحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة. الشركة التونسية للتوزيع. تونس. 1981 1982م. جزءان (2 – 3). دار الغرب الإسلامي. بيروت. 1408هـ/ 1988م. ج 5.

- من الأندلس إلى تطوان. أعمال الندوة التكريمية لمحمد بن عبود. منشورات الجمعية المغربية الأندلسية. تطوان. 2013م.

- من أعلام تطوان، لعبد الواحد أخريف. إصدارات المجموعة الحضرية. تطوان. 1998م.

- من أعلام الفكر المعاصر بالعدوتين: الرباط وسلا، لعبد الله الجراري. ج 2. مطبعة الأمنية، الرباط. 1391هـ/ 1971م.

- ميغيل آسين بلاثيوس 1944 1871 Miguel Asin Palacios ، رائد الاستعراب الإسباني المعاصر، لمحمد عبد الرحمن القاضي. سلسلة كتاب مجلة العربية 167. الرياض. 1431هـ.

- ناصر الدين، على القوم الكافرين، لشهاب الدين، أحمد بن قاسم الحجري الأندلسي أفوقاي. (بعد 1051هـ/ 1641م). تحقيق محمد زرّوق. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية(1) بالدار البيضاء3. 1407هـ/ 1987م.

- ندوة الإصلاح والمجتمع المغربي في القرن 19. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط. سلسلة ندوات ومناظرات. رقم 7. 1983م.

- نشر المثاني، لأهل القرن الحادي عشر والثاني، لمحمد بن الطيب القادري. (س.ذ). تحقيق محمد حجي، وأحمد التوفيق. دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر. الرباط. 1397هـ/ 1977م. 4 أجزاء.

- النعيم المقيم، في ذكرى مدارس العلم ومجالس التعليم، لمحمد بن محمد المرير. (1398هـ). تخريج أحمد بن محمد المرير. تقديم محمد ابن عبود. مراجعة جعفر ابن الحاج السلمي. ج1. سلسلة تراث 9 منشورات مركز التوثيق والدراسات حول شمال المغرب، وجمعية تطاون أسمير، والمدرسة العليا للأساتذة بتطوان. 1420هـ/ 2000م.

- نفح الطيب، من غصن الأندلس الرطيب، لأبي العباس، أحمد بن محمد المقري التلمساني. (1041هـ). تحقيق إحسان عباس. دار صادر. بيروت. 1968م. 8 أجزاء.

- النفحة الشمالية، العاطرة الأنفاس، في الرحلة الخمالية لزيارة قطب فاس، لمحمد الفاطمي الصقلي. (1310هـ). مخطوطة خ. ع. ك4675/ 1.

- نزهة الحادي، بأخبار ملوك القرن الحادي. محمد الصغير الإفراني. (بعد 1155هـ). مكتبة الطالب. الرباط. د.ت.

- وثائق الحركة الوطنية في شمال المغرب، لمحمد ابن عزوز حكيم. ج 1. مؤسسة عبد الخالق الطريس للثقافة والفكر. السلسلة الأولى. تطوان. 1980م.

- ياقوتة الأندلس، للدكتور حسن الوراكلي، دراسات في التراث الأدبي الأندلسي، لحسن الوراكلي. دار الغرب الإسلامي. بيروت. 1994.

مجلات:

- أدب الرحلة الصوفية في الغرب الإسلامي، لعبد الرحيم علمي. دعوة الحق. ع 350. س 41. مارس 2000م.

- أدبيات الشوق إلى البقاع المقدسة، لحسن جلاب. دعوة الحق. ع 357. س 42. شوال ذو القعدة ذو الحجة. 1421هـ/ يناير فبراير 2001م.

- حفريات في تاريخ النهضة بتطوان. د. عبد العزيز السعود. مجلة دفاتر الشمال. ع 4. تطوان. شتاء 2000م.

- حياة الموريسكيين الدينية، للوي كاردياك. مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس. ع 7. 1983 1984م.

- الرحالة المغاربة وآثارهم، لمحمد الفاسي. دعوة الحق. ع 2. س 2. 1378هـ/ 1958م. وكذلك ع 3. س 2. جمادى الأولى 1378هـ/ دجنبر 1958م.

- رحلة ابن عثمان المكناسي إلى القدس الشريف، ومناطق من فلسطين، لمحمد المنوني ومحمد ابن عبود. المناهل. ع 39. جمادى الأولى 1411هـ/ دجنبر 1990م.

- رحلة إلى بلاد شمال إفريقيا، لإبراهيم الإلغي. تقديم آمنة اللوه. المناهل. ع 53. س 21. شعبان 1417هـ/ 1996م.

- الرحلة العربية في المحيط الهندي، لصلاح الدين الشامي. عالم الفكر. م 13. ع 4. فبراير مارس 1983م.

- الزاوية المغربية في العصر السعدي، لعبد الجواد السقاط. دعوة الحق. ع 274. رمضان/ أبريل 1989م.

- السياق التاريخي لاختيار جزيرة الصويرة محجراً صحياً للحجاج 1830 – 1866م، لمحمد البزاز. دعوة الحق. ع 357. س 42. شوال ذو القعدة ذو الحجة 1421هـ/ يناير فبراير 2001م.

. صليت في القدس، لآمنة اللوه. دعوة الحق. ع 5. س 2. 1401هـ/ 1981م.

. ظاهــرة تعريبيــة في المغرب السعدي، لمحمد المنوني. مجلة اللسان العربي. المكتب الدائـم لتنسيق التعريب في العالم العربي بالرباط. ع 1. صفر 1384هـ/ يونيو 1964م.

. العرب وحركة التاريخ الإسلامي والعربي، لإبراهيم شحاتة. المناهل. ع 7. س 3. 1396هـ/ 1976م.

. القدســ وفلسطــين في رحلة إحراز المعلى والرقيب، لمحمد بوكبوط. دعــوة الحق. ع 357. س 42. شوال ذو القعدة ذو الحجة 1421هـ/ يناير فبراير 2001م.

. مــن صــلات الإخاء والصفاء، والعلــم والرواية، بين رجالات تونس والمغرب، لمحمد ابن الخوجــة. المناهل. ع 6. س 3. رجب 1396هـ/ يوليوز 1976م.

. مــن ملامح الرحلة المغربيــة، لفاطمة خليل. البحث العلمي. المعهد الجامعي للبحث العلمي بالرباط. ع 40. س 25. 1410 - 1411هـ/ 1990 1991م.

مصادر ومراجع أجنبية:

_ Bergson, Henri. Essai sur les données immédiates de la conscience. 120e édition. Bibliothèque de philosophie contemporaine. Presses universitaires de France. 1967.

_ Boussif, Ouasti. La Rihla d'Ibn Battûta , voyageur écrivain Marocain, édition L'harmattan, Paris. 2006.

_ Emilio, Garcia Gómez. En torno a mi traducción de «El collar de la paloma.» Al-Andalus: Revista de las escuelas de estudios Arabes de Madrid y Granada. Vol 17. N°2. 1952.

_ Emilio, Garcia Gómez. Ibn Quzman editado por Nykl. Al-Andalus. Vol 1. N°2. 1933.

_ Emilio, Garcia Gómez. Polémica religiosa entre Ibn Hazm e Ibn Al- Nagrila. Al-Andalus. Vol 4. N°1. 1936.

_ Guillermo, Gozalbes Busto. Los Moriscos en Marruecos. T. G. ARTE, Juberías & C. I. A. Granada. 1992.

_ Manuel, Espinar Moreno. Escuelas y enseñanzas primarias en la España musulmana. Noticias sobre el reino nazarí y la etapa morisca (siglos XII-XIV(. Sharq Al-Andalus : Estudios mudéjaes y moriscos. N° 8. Universidad de Alicante. Área de Estudios Árabes e Islámicos. 1991.

_ Marrou, Henri-Irénée. De la connaissance historique. Points. Histoire. Paris: Seuil.

_ Miége, Jean-Louis. Le Maroc et l'Europe. Edition La porte. Rabat. 1989. T 5.

_ Nicolay, Fernando. Historia de las creencias supersticiones, y costumbres. Vertida Al Castellano por Juan Bautista Enseñat. Barcelona Montanero y Simon, Editores. 1904. T. 3.

_ Redoune, Joëlle. L'Orient arabe vu par les voyageurs anglais. Entreprise nationale du livre. Alger. 1988.

سيرة ذاتية

د. الحسن الغشتول، أديب وباحث، دكتوراه في الآداب. جامعة عبدالمالك السعدي بتطوان. متخصص في النقد الأدبي.

من أعماله:

الأدب بين الإمتاع والالتزام، دار النفائس، بيروت، 2006. رحلة في آفاق المشرق والمغرب رحلة ذهنية، دار الحضارة للنشر، القاهرة، 2007. بين الفكر والنقد: مباحث نظرية وتطبيقية في مسالك النظر ووظائف التعبير، دار الكلمة، مصر، 2013. كتاب خاص عن الشاعر أحمد بلحاج آية وارهام، بمشاركة بعض الباحثين والأدباء، 2011. كتاب بمناسبة تكريم الشاعرة أمينة المريني، بمشاركة بعض الأساتذة والباحثين 2011. عريش الوفاء، عمل مشترك بجانب نخبة من الأساتذة بمناسبة تكريم الأستاذ د. قطب الريسوني، مطبعة الخليج العربي، تطوان، 2011. أصوات، مجموعة قصصية مختارة، عمل مشترك مع نخبة من أهل الأدب في المغرب، 2013.





في هذا الكتاب تناول بيبليوغرافي مع عرض للسياقات التاريخية والملامح الاجتماعية العامة التي تتكشف عن طبيعة السرد الرحلي، مشكلة بذلك عاملاً موجهاً للرحالة ومفسراً لاختياراته الأسلوبية وتعليلاته الفكرية أو النقدية، من خلال مباحث تاريخية تتوزعها أربعة فصول، مع تسليط الضوء على معين الرحلة المغربية الحجازية وذكر مسالكها في وجهة الحرمين الشريفين.

ويهدف هذا العمل إلى إثارة الاهتمام بأهمية الخطاب الرحلي وارتباطه الصميم بموضوع الهوية، مع استحضار الخاصية العينية للرحلة في علاقتها بالإنسان والتاريخ والأرض.